Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 55, No. 1: Issue 132, Spring 2023, p.179-209

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 13-02-2021 Revise Date: 04-02-2022 Accept Date: 28-02-2022

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.68381.1037 Article type: Original

# Researching the knowledge of Sho'un (affairs) of shar' and its application in inferring Shari'ah rulings

**Homayoun Nawai**

Master's degree in private law at the University of Judicial Sciences

Email: esprez.hn@gmail.com

**Abstract**

The most important and widely used source of inference of Shari'a rulings is "Sunnah". In the definition of " Sunnah " the three forms of the word, the act and *taghrir* of infallible Imam are acceptable to the scholars of jurisprudence and principles. However, some have characterized and restricted these three forms as "abnormal". Such a restriction is to avoid some aspects of the life of the Infallibles (as), which are referred to as "sho'un". The number and names of these aspects or " sho'un" are usually discussed .On the other hand, we must find the " Sunnah" of the infallibles from the traditions. But not all traditions express " Sunnah".These traditions indicate the various "sho'un" of the Shar' or the Infallibles. Therefore, in order to deduce the fixed and permanent rules of Sharia, we must separate the traditions containing these rules from others. One of the ways to separate the traditions containing the rulings of shar' from others than that is to recognize the status of the basis of that traditions. The most important solution to this is to get help from contexts and evidence. In this article, an attempt has been made to state the "sho'un" of the Shar' based on the verses of the Qur'an. And also to present the various evidences in distinguishing the " sho'un" of the Shar' by mentioning examples from the jurists. Also, we try to answer these two questions: if the evidence does not help us, how do we find the " sho'un" of the basis of the tradition? Also, what is the validity and authenticity of these tradition?

**Key words**: the "shan" of preaching, the " sho'un" of *"Tashri"* (legislation). Shar'i rulings, evidence, the principle of *"Tashri"*

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۳۲ - بهار ۱۴۰۲، ص ۲۰۹ - ۱۷۹

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.68381.1037

# بازپژوهی در شناخت شئون شارع و کاربرد آن در استنباط احکام شرعی

**همایون نوائی**

دانش آموخته کارشناسی ارشد حقوق خصوصی دانشگاه علوم قضایی

Email: esprez.hn@gmail.com

## چکیده

مهمترین و پرکاربردترین منبع استنباط احکام شرعی «سنت» است. در تعریف سنت سه شاکلهٔ قول، فعل و تقریرِ معصوم، مقبول دانشمندان فقه و اصول است. برخی سه شاکلهٔ یادشده را به قیدِ غیرعادی، متصف و مقید کرده‌اند؛ چنین قیدی برای احتراز از برخی جنبه‌های زندگی معصومان(ع) است که از این جنبه‌ها به شئون یاد شده است. تعداد و نام‌های این جنبه‌ها یا شئون، محل بحث و گفت‌وگوست. از سوی دیگر، سنت معصومان را باید از روایاتِ نقل‌شده بیابیم، ولی همهٔ روایات بیانگر سنت نیست. این روایات حاکی از شئون گوناگون شارع یا همان معصومان(ع) است. بنابراین، برای استنباط احکام ثابت و دائمِ شرع باید روایات دربردارندهٔ این احکام را از غیر آن جداسازی کنیم. یکی از راه‌های تفکیک روایاتِ حاوی احکام شرعی از غیر آن، تشخیص شأن مبنای آن روایت است که مهمترین راه‌حل این مهم، کمک‌گرفتن از قرائن و نشانه‌هاست.

در این نوشتار سعی شده است شئون شارع بر مبنای آیات قرآن برشمرده و اقسام قرائن در تشخیص شئون شارع با ذکر مثال‌هایی از فقها مطرح شود و در پی پاسخ‌گویی به این دو سؤال هستیم که اعتبار و حجیت این قرائن تا چه اندازه است؟ و در صورت کمک‌نکردن قرائن، چگونه شأن مبنای روایت را بیابیم؟

**واژگان کلیدی:** شأن تبلیغ، شأن تشریع، احکام شرعی، قرائن، اصل تشریع.

**مقدمه**

دو منبع مهمِ استنباط احکام شرعی، حکم قطعی عقل و متون دینی یا همان نقل است. احکام عقلی به صورت مصداقی و کاربردی محل بحث و اختلاف است و چندان نقش به‌سزایی در ساختار فقه نداشته است. مهمترین و پرکاربردترین منبع و مستند فقهی، متون دینی شامل آیات قرآنی و روایات بوده که با وجود این، در آیات قرآن کمتر تفاصیل و جزئیات قوانین شرعی بیان شده است؛ ازاین‌رو کارآمدترین و بیشترین منبع استفاده‌شده در استنباط و استخراج احکام شرعی، سنت است که روایات بیانگر آن هستند. امام خمینی پایه و اساس اجتهاد و استنباط احکام را روایات می‌داند و انس با روایات را از مهمترین لوازم اجتهاد بر می‌شمرد که یک مجتهد باید از آن برخوردار باشد[۱] (خمینی، ۹۸/۲).

فقها در استنباط احکام از روایات چند مرحله را طی می‌کنند: ۱. بررسی سندی روایات برای اطمینان از اعتبار آن؛ ۲. بررسی مدلول و منظور روایت برای دریافتن مفاد و حکم ذکرشده در آن؛ ۳. بررسی جهت صدور روایات به‌منظور احراز ارادهٔ جدی در بیان حکم، چه‌بسا روایت به‌سبب تقیه بوده است.

افزون بر این مراحل، توجه به شئون متفاوت شارع برای کشف حکم دائمی و ثابت شرع از دیگر احکام موقت و متغیر شارع حائز اهمیت است (ضیایی‌فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۵۲۶). بنابراین یکی از راه‌های کشف احکام شرعی آگاهی از شأن مبنای حکمِ مندرج در روایت است؛ توضیح بیشتر اینکه شارع مقدس، پیامبر اکرم(ص) و ائمه(ع) در امر دین و بیان احکام شأنی خاص ندارند و آنچه بیان کرده‌اند یا سیرهٔ عملی آن‌ها بوده یا از شئون مختلفی صادر شده است؛ ازاین‌رو احادیث و روایات صادرشده از ایشان را به‌طور مطلق نمی‌توان مبیّنِ احکام شرعی دانست و متون روایی دربردارندهٔ آن گفتار یا سیره را بیانگر احکام دائمی و ثابت قلمداد کرد. بنابراین استنباط‌کنندهٔ احکام باید در برخورد با یک نصِ بیانگر حکم از شارع، شأن صدور آن را بررسی کند تا دریابد این روایت در پی بیان حکم و قانونی همیشگی است یا برای برهه‌ای زمانی و مکانی خاص صادر شده است. یکی از بنیادی‌ترین موضوعات در استنباط احکام شرعی، توجه به شأن صدور روایت است و اینکه ساده‌انگارانه و در بیانی کلی گفته شود اصل در متون دینی، بیان احکام دائمی و همیشگی است و خلاف آن دلیل و قرینه می‌خواهد، مشکلی را حل نخواهد کرد و حداقل اشکال این سخن این است که آن دلیل و قرینه چیست؟ ضابطهٔ آن کدام است؟ ولی به‌طور خلاصه می‌توان گفت: آنچه از شارع، پیامبر اکرم(ص) و سایر معصومان(ع) در گفتار یا رفتار ظاهر شده و متون روایی حاکی از آن است، از یکی از حیثیت‌ها و شئون ایشان صادر شده است که در این نوشتار پنج شأن بر پایهٔ

---

۱. «المهم للطالب المستنبط الأنس بالأخبار الصادرة عن أهل البيت فإنها رحى العلم و عليها يدور الأجتهاد و الإنس بلسانهم و كيفية محاوراتهم و مخاطبهم من أهم الأمور للمحصل.»

آیات قرآنی آورده می‌شود که عبارت‌اند از: شأن تبلیغ، شأن تشریع، شأن حکومت و ولایت، شأن قضاوت و فصل خصومت، شأن بشری و زندگی شخصی معصومان(ع). اما فایدهٔ آگاهی از این شئون در استنباط احکام شرعی منوط به تمییز روایاتِ برخاسته از این شئون است. دو شأن تبلیغ و تشریع بیانگر احکام شرعی است، ولی احکام دو شأن حکومت و قضاوت می‌تواند مستند احکام ثابت و دائمی قرار گیرد. اما در روایات حاکی از شأن بشری و زندگی شخصی باید اصل را بر عدم‌قابلیت آن‌ها در استناد و استنباط احکام دانست. از سوی دیگر، شناخت شأن مبنای روایت امری بسیار دشوار و بحث‌برانگیز است که بهره‌بردن از قراین حالی و لفظی کمک شایانی در این مهم دارد. همچنین در صورت یأس از جست‌وجوی قراین یا ناکارایی آن‌ها باید به اثبات اصول و قواعدی برای رفع تردید پرداخته شود. امور یادشده در چهار محور بررسی می‌شود.

در خصوص پیشینهٔ پژوهش شاید بتوان گفت از همان عصر نبوی و پیدایش دین اسلام، موضوع شئون گوناگون پیامبر اسلام مطرح بوده و در قرآن کریم به شئون متفاوت پیامبر اشاراتی رفته است، به‌خصوص اینکه برخی مشرکان به رفتارهای بشری پیامبر اعتراض داشته‌اند (مؤمنون: ۳۳) و قرآن بر این جنبهٔ پیامبر در کنار جنبهٔ وحیانی تأکید کرده است (کهف: ۱۱۰). در کلام صحابه و عالمان دین به جنبه‌های متفاوت زندگی پیامبر و ائمهٔ اطهار به‌عنوان شارع اشاره شده است (مفید، ۶۵/۴؛ شهید اول، ۲۱۷/۱؛ شهید ثانی، ۲۴۲، خمینی،۵۰/۱). در عصر حاضر بیش‌ازپیش به این شئون در کشف احکام شرع توجه شده است؛ چه آنکه تمییز این شئون راهی برای کشف نظر شارع در خصوص موضوعات مستحدث است.

در خصوص تعداد و انواع شئون شارع اتفاق‌نظر وجود ندارد، لیکن در نوشتار حاضر شئون شارع بر اساس آیات قرآنی احصا و آیات مبنای شئون نیز ذکر شده است و سعی شده است مواردی که برخی اندیشمندان ذکر کرده‌اند در ذیل این شئون جای گیرد و هویت مستقلی که برخی پنداشته‌اند مورد نقد قرار گیرد.

راه‌های شناخت شئون نیز بر شمرده شده است که همواره راه شناخت شئون، تمسک به برخی اصول و قواعد فرض می‌شده است، حال آنکه استفاده از قواعد و اصول در جایی است که راه دیگری برای شناخت نباشد. راه‌های شناخت شئون در قالب معیارهای اولیه و ثانویه ذکر شده است که استفاده از اصول و قواعد به‌عنوان معیارهای ثانویه ذکر شده است. راه نخست و معیارهای ابتدایی به‌منظور شناخت شئون مبنای روایت، استفاده از قراین است که قراین هم به دو دستهٔ قراین لفظی و حالی تقسیم می‌شود. در این جستار علاوه بر ذکر قراین لفظی که در متن روایت جای دارد، قراینی دیگر که حاکی از اوضاع و احوال پیرامون متن روایت است تحت‌عنوان قراین حالی آورده می‌شود. در پایان از برخی معیارها به‌عنوان معیارهای

تکمیلی در کشف احکام از شئون می‌پردازیم که راهنمای مُستنبِط احکام است و به این معیارها در شناخت شئون کمتر توجه شده است ولی استفادهٔ صحیح و قاعده‌منـد از آن می‌توانـد در کشـف احکـام جاودانـه و جهان‌شمول از احکام متغیر و موقت نقش به‌سزایی داشته باشد.

## ۱. بازشناسی شئون شارع در صدور احکام موجود در روایات

### ۱. ۱. شأن تبلیغ و شأن تشریع

این دو شأن منشأ صدور بسیاری از گفته‌ها و کردارهای معصومان است و روایاتِ بیـانگر ایـن اقـوال و اعمال، منبع استنباط و استخراج احکام ثابت است. در شأن تبلیغ [ابلاغ][1] وحی، پیامبر صرفاً یـک مبلـغ و مبیِّن دستورها و احکام الهی است و برای او امر و نهی و دستور مستقلی به غیر از خواست خـدا و رسـاندن ارادهٔ او متصور نیست. آیـاتی از قـرآن بـر ایـن موضـوع اشـاره دارد (نـور: ۵۴؛ مائـده: ۶۷). مخالفـت بـا دستورهای ناشی از این شأن، مخالفت با امر و دستور الهی است (خمینی، ۵۰/۱، حب‌الله، ۱۳۳). عـلاوه بر این شأن برای پیامبر، شأن تشریع نیز در راستای ارادهٔ الهی نیز برای او تعریف شده است. مراد از تشـریع، تشریع احکامی است که عمومیت یا اطلاق افرادی و ازمانی دارد؛ به‌تعبیر دیگر، احکامی که جهان‌شمول و جاودانه‌اند (ضیایی‌فر، شئون پیامبر اسلام، ۴۸). برخی این شأن را صرفاً تبیین وحی (نحل: ۴۳) دانسته و با تشریع نبوی مخالفت کرده‌اند، ولی عده‌ای علاوه بر پذیرفتن تبیـین وحـی از سـوی پیـامبر، وضـع احکـام شرعی را هم برای پیامبر(ص) قائل شـده‌اند (نـک: همـان، ۴۸تـا۵۹). بـر ایـن اسـاس اسـت کـه فقیهـان همان‌طور که از فرض‌الله یاد می‌کنند و اطاعت آن را واجـب می‌داننـد، از فـرض‌النبـی نیـز یـاد می‌کننـد و اطاعت را لازم می‌شمارند، واژهٔ شارع را چنان‌که بر خداوند اطلاق می‌کنند برای پیامبر نیز به کـار می‌برنـد (علیدوست، ۴۹۶). ازجمله این تشریعات نبوی که در روایات به آن اشاره شده است عبارت‌اند از: اضـافه کردن یک یا دو رکعت به برخی نمازهای واجب در غیر سفر، اضافه‌کردن حرمت سایر مسکرات عـلاوه بـر حرمت خمر که در قرآن آمده، تشریع نوافـل نمازهـای شـبانه‌روز و روزه‌هـای مسـتحبی در سـال (کلینـی، ۲۶۶/۱، ح۴)، تشریع ارث برای جد شخص متوفا (همو، ۲۶۷/۱، ح۶)، دیـهٔ نفـس و دیـهٔ چشـم (همـان، ح۷).

شأن دریافت و تبلیغ وحی، مخصوص پیامبر است و برای امامان(ع) جعل نشده است ولی ثبوت شـأن

---

۱. لفظ ابلاغ به جای تبلیغ شناخته‌شده‌تر است، ولی باید گفت: لفظ تبلیغ وحی نیز درست است؛ چراکه باب افعال و تفعیل برای متعدی‌کردن فعل لازم کـاربرد دارد و ازاین‌رو هر دو باب برای متعدی‌شدن ریشهٔ بلاغ کاربرد دارد. به‌علاوه، قرآن کریم در آیهٔ ۶۷ سورهٔ مائده از فعل امر «بلّغ» استفاده کرده که مصدر آن تبلیـغ است.

تشریع به‌معنای خاص، غیر از تبیین دین برای ائمـۀ معصـومان(ع) همچـون پیـامبر محـل بحـث و گفـت وگوست؛ توضیح بیشتر آنکه مخالفان اصل تشریع به دلایل عقلی و نقلی در رد حق تشریع برای معصـومان تمسک کرده‌اند که ازجمله اصل عدم‌ولایت است، بدین معنا که هیچ انسانی بر انسـان دیگـر علـی‌الاصـل ولایت ندارد و تقنین، نوعی ولایت بر دیگری است (شیرازی، ۱۱/۹۹و ۱۲). از سـوی دیگـر، مطـابق آیـات قرآن کریم، قرآن تبیان هر چیزی است (نحل: ۸۹) و لازمۀ چنین بیانی این است که همـۀ احکـام در قـرآن ذکر شود و در قرآن حق تشریع و تقنین صرفاً برای خداوند متعال ذکر شده است (یوسف: ۴۰؛ کهف: ۶۷) و برخی روایات نیز چنین امری را تأیید کرده‌اند (حر عاملی، ۸۱/۱۸). در پاسخ چنین استدلال شـده اسـت که پاره‌ای از ملاک‌ها که عقل به‌وسیلۀ آن‌ها به حق ولایت حکم می‌کند نظیر منعمیت در خصـوص پیـامبر هم وجود دارد؛ چراکه پیامبر ولیّ نعمت هدایت است و با این ملاک می‌توان ایشان را صاحب حق ولایـت بر تشریع دانست (ضیایی‌فر، شئون پیامبر اسلام، ۱۶). آیۀ کریمـۀ «النَّبِـيُّ أَوْلـى بِـالْمُؤْمِنِينَ مِـنْ أَنْفُسِـهِمْ» (احزاب: ۶) نیز مطلق ولایت را ذکر کرده است که شامل ولایت در تشریع و تقنین هـم می‌شـود (اخلاقـی امیری و هاشمی، ۴تا6). اما در خصوص معنای تبیان‌بودن قرآن این نیست که همـه‌چیـز در قـرآن بـه‌نحـو مستقیم و جزئی ذکر شده است، بلکه کلیات را ذکر کرده است (طباطبایی، ۳۲۵/۱۲) که استخراج جزئیات از اصول کلی به پیامبر واگذار شده است و قرآن چنین بیان داشته است: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) (نک: ضیایی‌فر، شئون پیامبر اسلام، ۱۹).

تفصیل این اختلاف مجال واسعی می‌طلبد که از چهارچوب این نوشتار خارج است، لیکن به‌صـورت خلاصه باید گفت: آنچه مردود است جعل حق تشریع برای پیامبر و ائمه به‌صورت مستقل و در طـول حـق تشریع خداوند است و معصومان در همۀ احوال و شئون تحت ولایت الهی و مصون از خطا و هوا هستند و هیچ دستوری خارج از خواست الهی صادر نمی‌کنند. برخی در خصوص جعل حق تشریع بـرای پیـامبر و ائمه هم اختلاف کرده‌اند (طهرانی، ۱۴/۲) ولی درنهایت با وجود روایات و عصمت ائمـۀ طـاهرین نهایتـاً توسط مشهور پذیرفته شده است (کلینی، ۱، ح۲۶۸؛ اصفهانی، محمدحسین، ۲۱۲/۱؛ صافی گلپایگـانی، ۷۹).

برخی از شأن تفریع و شأن تطبیق نیز سخن گفته‌اند. مراد از تفریع، تبـدیل مفهـومی کلـی بـه مفـاهیم جزئی و تطبیق بیان مصداق یا مصادیقی برای یک مفهـوم اسـت (ضـیایی‌فـر، شـئون پیـامبر اسـلام، ۶۰). تفکیک این دو شأن از هم چندان آسان نیست تاآنجاکه از هر دو شأن به شأن تفریع یاد شـده اسـت (همـو، شئون معصوم، ۶۴) ولی باید گفت مفهوم کلی همان حکم ثابت است و مفاهیم جزئی یا مصـادیق، همـان احکام متغیر است که بیان حکم کلی و ثابت ریشه در شأن تبلیغ یا شأن تشریع دارد و بیان احکام جزئـی و

متغیر و مصادیق ریشه در شئون دیگر (حکومت، قضاوت، بشری) دارد، لذا شأن تفریع و تطبیق شأن مستقلی از شئون تبلیغ، تشریع، حکومت، قضاوت و بشری نیست. شئون تربیتی و اخلاقی (نک: جمعه: ۲؛ بقره: ۱۲۹) نیز برای پیامبر برشمرده‌اند (همان: ۶۷؛ ضیایی‌فر، شئون پیامبر اسلام، ۷۰) ولی این شئون در استنباط احکام شرعی جایگاهی ندارد، بلکه در علم اخلاق جای دارد. روایات نشئت‌گرفته از این شأن هم ازنظرِ ثبات و تغییر یکسان نیست؛ برخی از این روایات، احکام ثابت و برخی احکام متغیر اخلاقی را در بردارند (همو، شئون معصوم، ۶۷).

### ۱. ۲. شأن ولایت و حکومت

این شأن از شئون پیامبر(ص) و ائمۀ معصومان(ع) است که خداوند متعال به ایشان داده است. این شأن را باید در دو شاخه پیگیری کرد: أ. ولایت در امور عامه؛ ب. ولایت عامه.

أ. ولایت در امور عامه: این شأن همان امور و کارهایی است که حاکمان هر جامعه عهده‌دار آن هستند. این امور همان سیاست‌های داخلی و خارجی مردم است که حکومت‌ها موظف به تعیین و اجرای آن هستند که در زیارت جامعۀ کبیره تعبیر «ساسة العباد» اشاره به آن دارد. ولایت در امور عامه را می‌توان شأن حکومت هم نامید. این شأن در غیاب معصومان به فقها واگذار شده است ولی در دایرۀ اختیارات آن میان فقها اختلاف است (تمدن و الهی خراسانی، ۱۴۲).

ب. ولایت عامه: بدین معنا که معصومان(ع) نسبت به جان‌ها و اموال مردم از خودشان اولیٰ هستند که باید آن را در چهارچوب تصرفات معنوی و روحی دید، نظیر اعمالی که در سورۀ کهف بیان شده است برای آن ولیِّ الهی که با موسی(ع) همسفر شد.

باید گفت: چنین شأنی صرفاً برای پیامبر و معصومان(ع) است (همان) که متناسب با وضعیت اشخاص یا شرایط متغیر بوده است. چنان‌که برخی از معصومان برخی افراد را از تحصیل علم کلام و غور در مسائل نهی و برخی دیگر را به آموختن آن امر می‌کردند، حال آنکه در حالت عادی آموختن علم برای همگان منعی ندارد (همان، ۱۴۶).

آیاتی از قرآن؛ ازجمله «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) و «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) بر هر دو قسم این شأن دلالت دارد ( همان: ۱۴۳). بر اساس این شأن، خداوند متعال وظیفه و حق حاکمیت و اولویت بر تصرف در شئون انسان‌ها را بر اساس مصالح آدمیان به پیامبر(ص) و ائمۀ معصومان(ع) واگذار کرده است (آخوند خراسانی، ۹۳تا۹۵؛ اصفهانی، محمدحسین، ۲۱۲/۱تا۲۱۳). البته برخی این شأن حکومت یا همان ولایت در امور عامه را الهی ندانسته و متکی به رأی و انتخاب مسلمانان صدر اسلام و شیعیان دانسته‌اند و اقدام پیامبر(ص) در تشکیل حکومت را برخاسته از

شأن بشری فرض کرده‌اند. (نک: عبدالزراق، الإسلام و اصول الحکم، ۱۹۲۵). فارغ از بحث‌های کلامی دربارهٔ این موضوع، حتی بر مبنای این نظر هم بررسی شأن حکومت در استنباط احکام فقهی جای دارد؛ چراکه به‌لحاظ تاریخی، حکومت نبوی(ص) و علوی(ع) و زمامداری سایر ائمه بر شیعیان امری مسلم است.

وجود این شأن در پیامبر و ائمه منشأ صدور بسیاری از فرمان‌ها بوده است و بخشی از روایات معتبر، مبیِّن این فرمان‌هاست. این فرمان‌ها (اوامر و نواهی)، گاه جزئی و خطاب به شخص یا گروه خاص بوده است، چنان‌که در برخی کتب روایی اهل‌سنت آمده است: هند همسر ابوسفیان به پیامبر اکرم از همسرش شکایت می‌کند که او مردی بخیل است و نفقهٔ او و فرزندانش را نمی‌دهد و پیامبر در پاسخ به او می‌فرمایند که می‌تواند به‌اندازهٔ نیازش از اموال ابوسفیان برای مخارج خود و فرزندانش بردارد (بخاری، ۶۵/۷)؛ «فقال: خُذِی ما یَکفیکِ و ولدِکِ بالمعروفِ» و گاه این روایات، عام و ناظر به همهٔ مکلفان است، چنان‌که روایاتی از آن حضرت دربارهٔ مالکیت زمین‌های موات برای احیاکنندهٔ آن (حرعاملی، ۳۲۷/۱۷، ح ۵ و۶)؛ «مَن أحیَی أرضاً مَواتاً فهیَ لَهُ» و مالکیت غنائم کافر حربی برای مسلمانی که او را در جنگ به قتل می‌رساند (مالک‌بن‌انس، ۴۵۵/۲)؛ «مَن قَتلَ قَتیلاً فَلَه سِلبُه» وارد شده است. البته قدر مشترک همه روایات این است که این فرمان‌ها مبیِّن حکم الهی و ثابت نخواهد بود و شواهدی را در ادامهٔ بخش قراین، ارائه می‌کنیم. حکم صادرشده از این شأن، مربوط به امور حکومت و ادارهٔ جامعه است و بر اساس مصالح موقت به منصهٔ ظهور می‌رسد و طبعاً چنین دستوراتی تابع مصلحت و مفسدهٔ پدیدآورندهٔ آن است و نمی‌توان از نصوص بیانگر چنین دستوراتی، استنباط احکام دائمی و ثابت کرد، مگر اینکه کاشف از جهت و حیثیت عامی باشند که آن هم ریشه در شأن تبلیغ یا تشریع دارد (ضیایی‌فر، شئون پیامبر اسلام، ۷۰)، چنان‌که در روایت مربوط به قضیهٔ سمرةبن‌جندب، پیامبر(ص) پس از اینکه به مرد انصاری دستور دادند که درخت سمره را از ریشه در آورد و پیش روی او بیندازد (و از این طریق به حَسْمِ مادهٔ فساد و ازبین‌بردن حق ارتفاق او بپردازد)، حکم شرعی و دائمیِ لاضرر وَ لاضرار را بیان کردند (کلینی، ۲۹۳/۵تا۲۹۴، ح۲). با وجود این، بیان حکم شرعی و دائمی در کنار حکم نشئت‌گرفته از شأن ولایی و حکومتی (قلع درخت)، هویت حکم شرعی را تغییر نمی‌دهد. [۱]

---

۱. امام خمینی این روایت را ناشی از شأن حکومتی پیامبر دانسته‌اند و حتی برخلاف جریان فقاهت که جملهٔ لاضرر و لاضرار را به‌عنوان قاعده و قانونی دائمی دانسته‌اند، قانونی ولایی و حکمی حکومتی دانسته‌اند. البته ایشان در نفی قاعده‌بودن این جمله چنین استدلال کرده‌اند که در مجموعهٔ احکام الهی، حکم ضرری تشریع نشده است که نیاز به نفی آن از سوی شارع مقدس شود. به عبارت ایشان توجه کنید: «حکم(ص) بأنه لایضرّ أحد أخاه فی حمی سلطانی و حوزهٔ حکومتی، فلیس المقام مقام بیان حکم الله و أن الأحکام الواقعیة مما لاضرر فیها و انه تعالی لم یشرع حکما ضرریاً أو أخبر أنه تعالی نهی عن الضرر، فان کل ذلك أجنبی عن المقام فلیس لهما شبهة حکمیة و لاموضوعیة» (خمینی، ۵۶/۱).

### ۱. ۳. شأن قضاوت و فصل خصومت

شأن قضاوت و فصل خصومت نیز از سوی خداوند به پیامبر اعطا شـده بـود (نسـاء: ۵۹ و۶۵ و۱۰۵؛ مائده: ۴۸). پیامبر اکرم(ص) و پس از ایشان ائمـهٔ اطهـار(ع) بـه‌خصـوص امـام علـی(ع) در مـواردی بـه قضاوت پرداخته‌اند؛ چراکه در مراجعـه بـه نصـوص معتبـر بـه تعبیرهـایی بـر مـی‌خـوریم کـه نشـان‌دهندهٔ قضاوت‌های پیامبر(ص) و ائمه(ع) است.[1] این احکام قضایی برای طرفین دعوا الزام‌آور بوده اسـت، همـان گونه که احکام ولایی ایشان هم بر مردم لازم‌الاتباع بوده است (خمینی، ۵۱/۱).

در این قضاوت‌ها گاه به جای حکم قضایی جزیی، به قواعد و احکامی ثابت و کلی اشاره شـده اسـت که می‌تواند سند فقیه در استنباط قرار گیرد؛ برای مثال، در روایتی امام صـادق(ع) پـس از نقـل قضـاوتی از پیامبر(ص) مبنی‌بر وجود حق شفعه در زمین و خانه، قاعدهٔ لاضرر و لاضرار و قاعـدهٔ زوال حـق شـفعه بـا تفکیک زمین و خانه را نقل می‌فرمایند[2] (حرعاملی، ۳۱۹/۱۷، ح۱). طبیعی است که می‌توان از آن قاعده و حکم کلی به‌عنوان نص بیانگر حکم شرعی در همه‌جا بهره برد.

با بررسی برخی روایات مربوط به قضاوت‌های پیامبر و ائمه، گاه با مواردی مواجه می‌شویم که دلالـت آن‌ها به احکامی دائمی محل تردید است و بهتر است آن‌ها را شیوه‌هایی اجرایی بـه تناسـب آن عصـر بـرای رسیدن به حکم الهی در آن موضوع دانست؛ برای مثال، امام صـادق(ع) دربـارهٔ شخصـی کـه مـدعی بـود شنوایی یکی از گوش‌های وی در اثر ضربه کم شده، فرمودند: ابتدا گوشی که صدمه دیده به‌طور کامل بسته شود و مقدار شنوایی مصدوم از طریق گوش سالم از چهار طرف امتحان شود، درصورتی‌که مسافت تعیـین شده از سوی مصدوم در قسمت جلو و پشت سر و در قسمت راست و چپ وی برابر بود، معلوم می‌شود که گفته او راجع به مقدار شنوایی گوش سالم مطابق واقع است و مصدوم در تعیین مقدار صادق است، سـپس همین برنامه را در خصوص گوش صدمه‌دیده اجرا کنند و چنان‌که مقدار تعیین‌شده از ناحیهٔ مصدوم کمتر از فرض اول بود، معلوم می‌شود که مصدوم در اصل ادعا صادق است که باید به همان نسبت از دیه بـه او داده شود (همو، ۲۷۸/۱۹، ح۲) یا مثلاً در روایتی آمده است که پیامبر در اتهام قتل، شخص مظنون را شش روز حبس می‌کرد و اگر در این مدت اولیای دم دلیلی نمی‌آوردند متهم را آزاد می‌کرد (همـو، ۱۲۱/۱۹، ح۱) کـه این امور بیانگر حکمی دائمی نیست یا مثلاً آنچه در برخی نصوص مبنی‌بر کفارهٔ وطی حائض به دینار و در

---

۱. شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعة در بحث حدود، ابوابی با عنوان مقدمات احکام عمومی حدود مطرح کرده است. از مجموع ۱۱۳ روایـت ایـن بخـش ۳۹ روایت از امام علی(ع) است که بیشتر آن‌ها احکام قضایی است (۱۸/ ۳۰۷تا۳۴۶).

۲. عن ابی‌عبدالله(ع) قال: «قَضَی رسولُ اللهِ بالشفعةِ الشُّرکاءِ فی الأرضینَ و المساکنِ و قال: لاضررَ و لاضِـرارَ، و قـال: إذا أرّفـتِ الأرفُ و حُـدَّتِ الحُـدودَ فـلا شفعةَ.»

بعضی از آن‌ها به نصف دینار و در برخی دیگر به اطعام مساکین آمده است اگر احکامی دائمی تلقی شوند به وجوب تخییری حمل می‌شود، ولی می‌توان آن را از باب اختیار معصوم در مشخص‌کردن میزان مجازات‌ها به نسبت گوناگونی اشخاص، شرایط و نوع معصیت و... حمل کرد ( تمدن و الهی خراسانی، ۱۴۵).

این وضعیت در متون فقهی نیز حاکم است؛ برای مثال، عموم فقیهان امامیه و غیرامامیه در تعیین ارش جنایت بر انسان آزاد شیوهٔ برده‌انگاری را مطرح کرده‌اند؛ چراکه شیوهٔ اجرایی مناسب آن در جامعه‌ای که عبد و کنیز وجود دارد، عبدانگاری و کنیزانگاری است،[۱] درحالی‌که آنچه در نص معتبر آمده است مراجعه به دو شاهد عادل دراین‌باره است (همان، ۲۹۹/۱۹، ح۱)؛ عن ابی‌عبدالله(ع) قال: «وَ ما کانَ جُروحاً دونَ الإصطِلامِ فَیَحُکُم به ذوا عَدلٍ مِنکُم». برخی مؤلفان دو شاهد عادل را به‌معنای کارشناس امین عنوان کرده‌اند (علیدوست، ۴۲۰).

### ۱. ٤. شأن بشری و زندگی شخصی

پیامبر اکرم(ص) و ائمهٔ معصومان(ع) مثل همهٔ انسان‌های دیگر شئونی دارند که منشأ صدور برخی اعمال و اقوال ایشان است. آیات قرآنی هم به این شأن اشاره دارند؛ «قل انّما انا بشرٌ مثلُکم یُوحَی الیّ» (کهف: ۱۱۰؛ فرقان: ۲۰؛ مؤمنون: ۳۳). ثبت و ضبط سخنان و رفتارهای پیامبر اکرم(ص) و سایر معصومان(ع) مدِّنظر مسلمانان بوده است، نصوص زیادی بیانگر این گفتارها و کردارهاست. بدیهی است که دیدگاه فقیه به این شأن از زندگی پیشوایان دین و همچنین تعیین مصادیق این شأن تأثیر مهمی در استنباط احکام و کشف نظر شارع دارد. البته دراین‌باره تفاوت‌هایی قائل شده‌اند به اینکه روایت یا حاکی از گفتار معصوم است یا رفتار و تقریر ایشان، چه آنکه گفتار دلالت بیشتری دارد و اصول لفظی و علم به ساختارهای زبانی و واژگان کمک شایانی در کشف شأن مبنای روایت و تمییز احکام ثابت از متغیر دارد (حکیم، ۲۳۲/۱) و همچنین در رفتارها هم به عبادت و غیر آن (معامله) توجه کرده‌اند، چه آنکه در عبادات قصد قربت شرط است و می‌تواند مفید وجوب یا استحباب باشد، حال آنکه در غیر عبادات، نیت تقرب و در برخی امور قصد هم شرط نیست (همو، ۲۳۳) و آنچه که می‌تواند پذیرفته شود این است که چنین افعالی نمی‌تواند مستند احکام (همو، ۲۳۴) یا دست‌کم مستند احکام الزامی [وجوب یا حرمت] (میرزای قمی، القوانین المحکمه، ۵۵۳/۲) قرار گیرد.[۲]

---

۱. برای اطلاع بیشتر از شیوه‌های اجرایی در تشخیص دیات در عصر شارع، نک: منتظر قائم، ۱۷۳تا۱۷۵ عنوان بازتاب جنایت‌شناسی عصر شارع.

۲. مرحوم حکیم این دسته از افعال معصومان را از دید مشهور علمای شیعه واجد حکم اباحه به‌معنای عام ( درمقابل احکام تکلیفی) دانسته است، ولی میرزای قمی پس از احتمال بارشدن حکم استحباب، اباحه یا توقف بر این افعال اباحه را بر می‌گزیند که به‌دلالت استحباب و توقف در کنار اباحه وباتوجه‌به مسلک

با وجود این، بررسی شرایط پیرامونی این روایات هم مؤثر است؛ ازجمله در بررسی متون دینی، گاه به آیات و روایاتی بر می‌خوریم که در آن‌ها واقعیت‌ها (کارها و بازتاب آن‌ها) بیان شده است بدون اینکه آن متن به حکمی شرعی اشاره داشته باشد. به‌تعبیر دیگر، این نصوص بیانگر آن بخش از کلام الهی یا سخنان پیامبر و معصومان است که صادر از شأن تشریع، حکومتی و قضایی نیست، بلکه در مقام بیان واقعیت‌هاست. بنابراین نمی‌توان از این نصوص در استنباط احکام و کشف نظر شارع استفاده کرد. از نمونه‌های قرآنی این نوع از نصوص می‌توان به این آیه اشاره کرد: «وَلَا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلَی عُنُقِکَ وَلَا تَبْسُطْهَا کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا» (اسراء: ۲۹). به نظر می‌رسد بتوان از این آیه لزوم یا نیکویی میانه روی در بخشش و کراهت بخل و گشاده‌دستی افراطی در انفاق را استفاده کرد؛ اما این برداشت دال بر کراهت یا نیکویی بسط ید در انفاق، خالی از ملاحظه نیست. بهتر است دلالت این آیه را اشاره به این واقعیت بدانیم که با گشاده‌دستی در لحظهٔ احتیاج، دست خود مُنفِق خالی می‌ماند؛ مثل پیامبر(ص) در وقتی که نمازگزاران منتظر او هستند باید در خانه بماند؛ زیرا لباس خود را انفاق کرده و لباس دیگری ندارد که بپوشد و به مسجد برود. البته می‌توان برای استحباب میانه‌روی در انفاق به آیهٔ «وَالَّذِینَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَلَمْ یَقْتُرُوا وَکَانَ بَیْنَ ذَلِکَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷) که در مقام اوصاف عباد الرحمن است استناد کرد (علیدوست، ۵۰۵).

از وجوه دیگر شأن شخصی زندگی پیامبر(ص) و سایر معصومان(ع) این بود که ایشان مرجع مردمان در پرسش‌ها، احتیاجات و مشورت‌دادن به آن‌ها بودند. مطابق نقل تاریخ، معصومان به‌ویژه پیامبر، جدا از شأن قضاوت و داوری که به آن‌ها داده شده بود، به مصالحهٔ بین طرفین دعوا و اختلاف اقدام می‌کردند و به نزاع خاتمه می‌دادند بدون اینکه حکم حکومتی یا قضایی لازم‌الاجرا باشد (همان، ۵۰۷)؛ برای مثال، در اختلاف بین زبیر و یکی از انصار در استفاده از سیلابی در اطراف مدینه، حضرت به‌قصد فصل خصومت و نزاع بین آن دو به زبیر فرمودند: ابتدا تو از آب آن سیلاب استفاده کن، سپس مرد انصاری. اما انصاری این حکم خیرخواهانه و مصالحه‌جویانه را نپذیرفت. در اینجا بود که پیامبر(ص) حکم قضایی خود را ابراز کرده و فرمودند: ابتدا زبیر مزرعهٔ خود را آبیاری کند، سپس آب را حبس کند تا آب به دیوار حوضچه برسد، آنگاه نوبت به آن انصاری می‌رسد (طوسی، التبیان، ۲۶۶).[1]

با دقت به برخی روایات، با سخنانی از پیامبر و اهل بیت مواجه می‌شویم که جنبهٔ موعظه و نصیحت

اخباری او که همهٔ افعال را دارای حکمی شرعی می‌داند؛ منظور او از اباحه را باید حکم اباحهٔ تکلیفی (یکی از احکام پنج‌گانه) بدانیم. بنابراین، بر اساس نظر اول چنین افعالی از دایرهٔ احکام تکلیفی خارج‌اند و بر اساس نظر دوم در زمرهٔ احکام تکلیفی الزامی قرار نمی‌گیرند.

۱. این روایت را شیخ طوسی به‌عنوان یکی از دو شأن نزول آیهٔ ٦٥ سورهٔ نساء آورده است.

دارد و نمی‌توان از آن حکم شرعی استنباط کرد؛ به‌طور مثال در حکمت ۳۱۵ نهج البلاغه، حضرت علی(ع) به کاتب خود چنین می‌فرمایند: «در دوات لیقه بینداز، نوک قلم را بلند گیر، میان سطرها فاصله بینداز و حروف را نزدیک به یکدیگر بنویس که این شیوه برای زیبایی خط بهتر است»[1] (۵۱۱)، به استحباب زدودن دوات، درازکردن زبانۀ قلم، فاصله‌انداختن بین سطرها در کتابت و نوشتن حروف در کنار یکدیگر می‌توان فتوا داد؛ اما آنچه از این کلام استفاده می‌شود این است که به‌کارگرفتن این نکات، خط و نوشتۀ انسان را زیبا می‌کند. اینکه این امورِ زیبایی خط مستحباتی باشند که بر انجام آن‌ها ثواب مترتب شود، دلیلی بر آن نیست و بهتر است آن را مواعظی از روی خیرخواهی به شمار آورد (علیدوست، ۵۰۶). مثال دیگر، شخصی از امام رضا(ع) سؤالی دربارۀ معامله در شهری می‌پرسد و حضرت در پاسخ، معامله نسیه با شرط تأخیر در پرداخت ثمن تا مدت دو سال را مجاز می‌داند ولی از معامله با شرط تأخیر در پرداخت ثمن تا مدت سه سال را نهی می‌کند[2] (حرعاملی، ۳۶۶/۱۲، ح۳). می‌توان چنین روایاتی را حاوی حکم دانست ولی بهتر است آن را صِرف یک مشاوره و راهنمایی دانست (انصاری، ۲۰۱/۶) به اینکه چنین معامله‌ای که مشتری می‌تواند ثمن کالا را تا سه سال نپردازد به صلاح فروشنده نیست؛ چه‌بسا در این مدت طولانی، مانع یا موانعی برای قبض ثمن پیش آید.

## ۲. معیارهای اولیه در شناخت شأن مبنای روایت

پس از بیان شئون و ابعاد مختلف زندگی پیامبر و ائمۀ اطهار و ذکر این مطلب که روایات از یک شأن صادر نشده است، بلکه از شئون مختلف نشأت گرفته‌اند در می‌یابیم که یکی از کارهای ظریف و مهم در استنباط احکام و کشف مراد شارع، تمییز و تشخیص نصوص حاکی از شأن تبلیغ و شأن تشریع از سایر نصوص مبیِّن دستورات حکومتی و قضایی و نیز از روایات بیانگر زندگی شخصی، اخلاقی معصومان است و کار فاخر دیگر، تفکیک نصوص مبیِّن احکام حکومتی و قضایی که قابلیت بهره‌وری در استنباط حکم را دارد از غیر آن است. چگونه می‌توان دریافت که هر روایت از چه شأنی صادر شده است و از آن مهمتر در صورت تردید در صدور روایت از شأن تبلیغ و شأن تشریع یا سایر شؤون چه باید کرد؟

نخستین و مهمترین معیار و شاخصی که در تشخیص شأن مبنای یک روایت مؤثر است، قراین موجود

---

۱. الحکمة ۳۱۵ : و قال(ع) لکاتبه عبیداللهبن‌أبی رافع: «أَلِقْ دَوَاتَکَ وَ أَطِلْ جِلْفَةَ قَلَمِکَ وَ فَرِّجْ بَیْنَ السُّطورِ وَ قَرْمِطْ بَینَ الحُرُوف، فإنَّ ذلِکَ أجْدرُ بِصَباحةِ الخَطِّ.»

۲. عن احمدبن‌محمدبن‌الیه‌بن‌محمدبن‌أبی‌نصر أنه قال لأبی‌الحسن الرضا(ع): «أنّ هذا الجَبلَ قد فَتحَ علی الناسِ منه بابُ رزقٍ، فقالَ: إنْ أردتَ الخروجَ فأخْرُجْ فإنها سنهٌ مُضطَرِبٌ، و لیسَ للناسِ بُدٌّ من معاشِهم، فلا تدعْ الطلبَ، فقلتُ إنهم قومٌ ملاءٌ و نحنُ نَحتمَلُ التأخیرَ فنبایعُهم بتأخیرِ سنةٍ قال: بِعْهم، قلتُ: سنتَین؟ قال: بِعْهم، قلتُ: ثلاثَ سنینَ؟ قال: لایکونَ لكَ شيءٌ أکثرُ مِنْ ثلاثِ سِنینَ.»

در متن روایت و نیز قراین پیرامون آن است. قرینه دو قسم دارد؛ قرینهٔ لفظی و قرینهٔ حالی.

### ۲. ۱. قرینهٔ حالی یا مقامی

قرینهٔ حالی همان اوضاع و احوالی است که روایت در بستر آن صادر شده است؛ برای مثال، دو روایتی که در شأن حکومت و ولایت بیان کردیم که پیامبر(ص) به‌عنوان حاکم دستور داده بودند که «هرکس زمین مواتی را احیا کند، زمین مال او است» و «هرکس در جنگ دشمنی را بکشد غنیمتش از آن اوست»؛ ابن سعید حلی روایت اول و ابن‌جنید روایت دوم را از شأن تشریع دانسته و احکامی شرعی و ثابت به شمار آورده‌اند (نک: شهید اول، ۲۱۵/۱تا۲۱۷). ولی اگر اوضاع و احوال پیرامون دو روایت را در نظر بگیریم در می‌یابیم که این دو روایت بنا بر مصالحی موقت صادر شده‌اند که با وجود آن مصالح چنین حکمی معنا می‌یابد و نمی‌توان این دو را حکمی شرعی و برای همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها دانست؛ چراکه دربارهٔ روایت اول، این حکم در پی آن بود که هر فردی بتواند تکه زمینی را برای ساختن منزل یا برای زراعت به دست آورد ولی باتوجه‌به این نکته که در زمان پیامبر و امکانات آن دوره، مردم امکان حیازت به‌اندازه‌ای متعارف و طبیعی را داشتند، اما امروزه باتوجه‌به پیشرفت امکانات بشری چنین حکمی سبب تصاحب زمین‌های بسیاری از سوی اشخاص متمول می‌شود و اقشار ضعیف از داشتن زمین برای ساختن منزل و کشاورزی محروم می‌شوند (جناتی، ۴۷۱تا۴۷۲). در خصوص روایت دوم این دستور در تمامی جنگ‌های زمان پیامبر صادر نمی‌شد (شهید اول، ۲۱۷/۱؛ شهید ثانی، ۲۴۲) تاآنجاکه برخی چنین دستوری را صرفاً مربوط به جنگ حنین دانسته‌اند [۱](مالک‌بن‌انس، ۴۵۵/۲، ح۱۹). احتمالاً چنین دستوری برای تشویق به جنگ و قتال با دشمنان مجهز به لباس رزم یا برای آزمودن اخلاص عمل مجاهدین بوده است (شهید اول، ۲۱۷/۱؛ شهید ثانی، ۲۴۲).

از سوی دیگر، برخی قراین مقامی دلالت به شأن تبلیغ دارند که یکی از مهمترین آن‌ها قرینهٔ مقام سؤال است که سؤال قرینه‌ای بر یادگیری حکم شریعت از سوی پرسش‌کننده است و تبعاً پاسخ معصوم هم بیان حکم شریعت است (ضیایی‌فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۴۸۳) ولی چنین قرینه‌ای همواره مُشیر و راهنما به این شأن خاص نیست، همان گونه که در خصوص بیع با شرط تأخیر که امام تا مدت دو سال آن را مجاز می‌داند ولی تا مدت سه سال را به صلاح نمی‌داند (حر عاملی، ۳۶۶/۱۲، ح۳). با دقت به اوضاع و احوال پرسش و پاسخ متوجه می‌شویم که سخن امام به تناسب شهری خاص و وضعیت مالی مردم آن بیان

---

۱. «حدّثَنِی مالکٌ عن إبن شهابٍ عن القاسمِ‌بنِ‌محمدٍ أنه قالَ: سَمِعتُ رجلاً یَسأَلُ ابنَ‌عباسٍ: الفرسُ من النُفلِ ... قالَ و سُئِلَ مالکُ عمَن قَتَلَ قَتِیلاً مِن العدوِّ، أیکونَ لَه سِلبُه بِغیرِ إذنِ الإمامِ؟ قال: لایکونُ ذلکَ لإحدٍ بِغیرِ إذنِ الإمامِ. وَ لایکونُ ذلکَ مِن الإمامِ إلا علی وجهِ الإجتهادِ. و لم یَبلُغَنِی أنّ رسولُ اللهِ(ص) قالَ (مَنْ قَتَلَ قَتِیلاً فلَه سِلبُه) إلا یَومَ حُنین.»

شده است. در روایتی دیگر آمده است که مردی از پدرش به پیامبر شکایت برد و ایشان در جواب فرمودند: «أنت و مالُک لأبیک؛ تو و مالت از آن پدرت هستی» (کلینی، ۱۳۶/۵). برخی این روایت را توصیه‌ای اخلاقی دانسته و درخورِ استناد برای برداشت حکم شرعی ندانسته‌اند (خویی، معتمد العروة، ۳۰/۲)، حال آنکه بسیاری از فقها آن را روایتی بیانگر حکم فقهی دانسته‌اند که اطلاق آیات بیانگر قصاص (بقره: ۱۷۸)، مجازات حدی سرقت (مائده: ۳۸) و حرمت ربا (آل عمران: ۱۳۰) را در رابطهٔ پدر و فرزند تقیید زده است یا در جریان شکایت همسر ابوسفیان به پیامبر، شیخ طوسی از این روایت حکم کلی و شرعی جواز تقاص را استنباط کرده است (المبسوط، ۳/۶)، ولی برخی دیگر دستور پیامبر به تقاص از اموال را از شأن تشریع ندانسته و منوط به اذن حاکم یا قاضی کرده‌اند (ابواسحاق شیرازی، المهذّب، ۳۱۷/۲؛ ابن‌مرتضی؛ البحر الزخار، ۳۹۶/۳؛ القرافی، الفروق، ۲۹۸/۱ به نقل از شهید اول، ۲۱۶/۱، پاورقی۳). مثال دیگر، داستان نخل سمره و بیان قاعدهٔ لاضرر است که امام خمینی(ره) بر خلاف مشهور که آن را به‌عنوان حکم شرعی اولی و دائمی پذیرفته‌اند، حکمی حکومتی به‌شمارآورده‌اند. (۵۶/۱).

یکی از قراینی که دلالت بر صدور روایت از شئون غیر از تشریع و تبلیغ دارد نیز مخالفت آن با مسلّمات و اصول پذیرفته‌شدهٔ فقهی است (صدر، اقتصادنا، ۷۲۶تا۷۲۸)؛ برای مثال، در این مسئله که کسی اقرار به قتل کند سپس شخص دیگری با اقرار به قتل همان مقتول، دیگری را تبرئه کند و مقر اول هم از اقرار خود رجوع کند بسیاری از فقها با استناد به روایتی از امام حسن(ع) که در این قضیه حکم به اسقاط حق قصاص و پرداخت دیه از بیت‌المال داده (حرعاملی، ۱۰۷/۱۹، ح۱و۲) فتوا داده‌اند، شهید ثانی این روایت را علاوه بر تضعیف سند، مخالف اصل دانسته است که مراد از اصل، عدم‌پذیرش انکار پس از اقرار و تأثیر رجوع از اقرار برای شخص رجوع‌کننده و نه غیر از اوست، بنابراین او چنین فتوا داده است که اولیای مقتول می‌توانند هریک از دو مقر را که بخواهند قصاص کنند، چراکه هر اقرار اثر خاص خود را دارد (شهید ثانی، ۷۰/۱۰).

**۲. ۲. قرینهٔ لفظی یا گفتاری**

این قرینه دلالت و وضوح بیشتری نسبت به قرینهٔ حالی دارد و در روایات دیگر یا در متن خود روایت می‌توان آن را یافت. اولین و بارزترین قرینه، وجود روایات دیگری است که دلالت صدور حکم موجود در روایت را از شأن تبلیغ یا تشریع منتفی می‌سازد. مثل روایتی از امام باقر(ع) که نهی از خوردن گوشت الاغ را مختص جنگ خیبر دانسته (حر عاملی، ۳۲۳/۱۶، ح۱) یا حدیث «من قَتَلَ قتیلاً فله سلبُه» که منابع اهل سنت از قول برخی صحابه مخصوص جنگ حنین دانسته‌اند (مالک‌بن‌انس، ۴۵۵/۲) و برخی با استناد به آیهٔ «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ» (انفال: ۴۱) خروج لباس جنگ از زمرهٔ غنائم را مخالف با اطلاق آیه

دانسته‌اند (شهید اول، ۲۱۷/۱؛ شهید ثانی، ۲۴۲) یا باوجود روایات پرداخت خمس ارباح مکاسب به میزان یک‌پنجم مازاد بر درآمد یک سال (حر عاملی، ۴۹۹/۹تا۵۰۵، باب وجوب الخمس فیما یفضل عن مؤونة السنة) برخی با تمسک به تخفیف در میزان خمس ارباح مکاسب (مازاد بر درآمد سالیانه) به یک دوازدهم در برخی روایات (همان، روایت‌های۱۲۵۸۲و ۱۲۵۸۳) نتیجه گرفته‌اند که خمس ارباح مکاسب ازجمله احکام ولایی است (حیدری، ۱۶) و برخی دیگر آن را از تشریعات موقت معصومان دانسته‌اند ( ضیایی‌فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۴۸۵). البته مشهور این نظر را نپذیرفته و خمس را از شأن تبلیغ دانسته‌اند (نک: مؤمنی، ۱۹۲تا۱۹۱) و این عمل امام جواد(ع) در تخفیف میزان خمس آن هم در یک سالِ خاص را گذشت از حق خود و موضوعی شخصی برشمرده و از باب ولایت عامه دانسته‌اند و نه ولایت در امور عامه (نک: حر عاملی، ذیل دو روایت ۱۲۵۸۲و ۱۲۵۸۳).

از دیگر قراین لفظی، وجود برخی قرینهٔ لفظی در خود متن روایت است. امام خمینی در اشاره به این قرینه بیان می‌کنند: احادیثی که از رسول خدا(ص) و امیرالمؤمنین علی(ع) با تعبیراتی چون «قضی» یا «امر» آمده است بیان حکم شرعی نیست؛ چراکه ظاهر این الفاظ و تعبیرات آن است که معصوم به‌عنوان قاضی قضاوت کرده یا به‌عنوان حاکم و زمامدار حکم کرده یا دستور داده است، نه بدین عنوان که مُبلّغ حلال و حرام الهی است. ایشان در ادامه، اندک‌بودن این تعبیرات از بقیهٔ امامان(ع) را که دارای ریاست و زمامداری ظاهری نبوده‌اند شاهدی بر صحت ادعای خویش قرار می‌دهند و اضافه می‌کنند: از تتبع و تدبر در موارد استعمال و کاربرد این واژه‌ها در روایات این نکته به‌خوبی استفاده می‌شود و در پایان برخی از روایات را به‌عنوان شاهد مثال گزارش می‌دهند (۵۱/۱). ولی باید گفت: اگر این دو لفظ، گزارش از حکمی ولایی و قضایی خاص دهند دلالت بر متغیربودن حکم دارند؛ مثل «قضی رسول‌الله(ص) فی سیل وادی مهزور للزرع إلی الشراک و للنخل إلی اللکعب» (حر عاملی، ۳۳۴/۱۷، ح ۱) ولی اگر از رویهٔ معصوم خبر دهد چنین دلالتی ندارند (علی‌اکبریان، ۱۳۰)؛ مثل «یقضی رسول‌اللـه(ص) بشاهدٍ واحدٍ و یمین صاحب الحق و ذلک فی الدین» (کلینی، ۳۸۵/۷). روایاتی که در آن صیغه‌های فعل امر به کار رفته است نیز ظهور در بیان احکام شرعی دارند (خمینی، ۵۱/۱).

## ۳. معیارهای ثانویهٔ تشخیص شأن مبنای روایت

اگر از قراین نتوان دریافت که روایت از چه شأنی صادر شده است یا تردید حاصل شود که روایت از شأن تشریع است یا از شئون دیگر، به‌ناچار باید از معیارهای دیگری بهره برد که شک را برطرف کنند که در ادامه بیان می‌شود.

### ۳. ۱. اصل اولی یا اصل تشریع

ضابطه‌ای که در کلام فقهای شیعه به‌عنوان معیار در مقام رفع شک مطرح شـده اسـت، قاعـده و اصـل است. مفاد این معیار و ضابطه این است که هدف اصلی و اساسی بعثت پیامبران، بیان شریعت برای مـردم است و هر رفتاری از پیامبر(ص) در پرتوِ این هدف اساسی درخورِ تفسیر است. بر این اساس، قاعدهٔ اولـی در هر گفتار و رفتار پیامبر(ص) و به‌تبع ایشان ائمه(ع) این است که در مقام بیان و تبیین بخشی از شـریعت است و باید هر گفتار و کردار آن‌ها را شرعی بدانیم، مگر آنکه قرینهٔ قطعی برخلاف آن وجود داشـته باشـد. شهید اول با اشاره به این اصل در هنگام تردید در اینکه عملی از شأن تشریع صورت گرفته یا خیر، بـا ذکـر چند مثال از عبادات معتقد است باید آن را از شأن تشریع دانسـت، چـون هـدف بعثـت پیـامبر(ص) بیـان شریعت است (۲۱۱/۱). شهید ثانی نیز اصل اولی در عبادات را حمل روایت بر شأن تشریع دانسته و در غیر عبادات با استناد به حمل مشکوک بر غالب هم اصل اولی را حمل بر تبلیغ و تشریع دانسـته اسـت (شـهید ثانی، ۲۴۱تا۲۴۲). برخی، غلبهٔ روایاتِ حاوی احکـام شـرعی بـر سـایر روایـات را مفیـد ظـن دانسـته‌اند (علی‌اکبریان، ۱۱۵) اما در پاسخ باید گفت: مطلق ظن فاقد اعتبار نیست، بلکـه اساسـاً دسـتیابی بـه قطـع بسیار نادر است؛ چه آنکه در همهٔ علوم قواعد علمی از استقرای ناقص شکل می‌گیرند، زیرا استقرای کامـل با گسـتردگی و فراوانـی مـوارد جزئـی، دسـت‌نیـافتنی یـا دسـت‌کـم بسـیار نـادر اسـت (نـک: کاتوزیـان، ۱۵۷/۳تـا۱۵۸). افـزون بـر آن، برخـی بـرای اثبـات اصـل تشـریع بـه ارتکـاز متشـرعه اسـتناد جسـته‌اند (علی‌اکبریان، ۱۲۷) که این ارتکاز نیز خود مفید ظن است و با مردوددانستن ظن، این دلیـل هـم بی‌اعتبـار خواهد بود.

این ضابطه به‌عنوان کارآمدترین و اساسی‌ترین ضابطه در کلام فقها مطرح است و فقها در مقام استنباط عملاً قاعدهٔ اولی در گفتار و کردار معصوم را این ضابطه می‌دانند که در مقام تبیین و توضیح قانونی از قوانین شریعت است و با هر گفتار و کرداری از معصومان(ع) چنین رفتاری دارند، مگر اینکه قراین اطمینان‌بخشی برخلاف آن بیابند؛ خصوصاً فقهایی که بر شأن تبلیغ و تشریع پیامبر(ص) و ائمه(ع) تأکید می‌کنند در مقام عمل پایبندی شدیدی در خصوص این قاعده دارند (ضیایی‌فر، جایگـاه مبـانی کلامـی در اجتهـاد، ۴۸۵) تاآنجاکه برخی به‌دلیل تأسی از پیامبر، عادت به پی‌درپی خواندن قرائت در نماز را منشأ حکم شـرعی قـرار داده‌اند حال آنکه این امر از شأن بشری و عادی پیامبر است (نک: صاحب‌جواهر، ۱۳/۱۰).

### ۳. ۲. قضایای حقیقیه

فقها، قوانین و فرمان‌های نقل‌شده در متن روایات را به‌صـورت گزاره‌هـا و قضـایای منطقـی می‌داننـد و قضایای منطقی گاه حقیقیه‌اند و گاه خارجیه. منظور از قضایای حقیقیه در دانش فقه و اصول قضایایی است

که حکم آن به زمان یا مکان خاصی اختصاص ندارد، بلکه حکم به موضوعی تعلق گرفته که این موضوع هرجا محقق شد حکم به‌دنبال آن می‌آید (علیدوست، ۷۳۶)؛ مثل: «للهِ عَلَى النّاسِ حَجُّ البَيتِ مَنْ إستَطاعَ إليه سَبيلاً» (آل عمران: ۹۷) و «يا أيُّها الذِّين آمَنوا أوفُوا بِالعُقودِ» (مائده: ۱) که حکم این دو آیه به‌شکل قضیهٔ حقیقیه چنین است: هرکسی که توانایی انجام حج را دارد انجام این عمل بر او واجب است، فارغ از اینکه مکلفان در چه دورهٔ زمانی و موقعیت مکانی قرار دارند و نیز هرکس در هر زمان و مکانی هرگونه پیمانی می‌بندد باید بدان وفا کند.

منظور از قضایای خارجیه قضیه‌هایی است که به مکان یا زمان خاصی اختصاص دارد و حکم آن بر افراد و مصادیقی که فعلاً به‌لحاظ زمانی و مکانی در خارج موجودند باز می‌گردد (علیدوست، ۷۳۶)؛ برای مثال، روایاتی داریم که احتکار در وسایل و مواد مورد نیاز مردم را منحصر به پنج یا شش کالا دانسته‌اند[۱](حر عاملی، ۳۱۳/۱۲تا۳۱۴، ح۴، ح ۷ و ح۱۰). بسیاری از فقهای شیعه گفته‌اند: احتکار در همین اقلامی است که در روایات نام برده شده است و نگه‌داشتن دیگر کالاها احتکار محسوب نمی‌شود (صاحب‌جواهر، ۴۸۱/۲۲). اما برخی از فقهای معاصر گفته‌اند که این روایات به‌صورت قضیه خارجیه‌اند، نه به‌صورت قضیهٔ حقیقیه؛ ازاین‌رو اگر در روایات، پیامبر(ص) و سایر معصومان(ع) بیان حصری دربارهٔ کالاهای مورد نیاز مردم دارند برای بیان وضعیت خارجی است و معصومان در بیان مصادیق احتکار به دنبال بیان حکم شرعی نبوده‌اند، به‌عبارت‌دیگر گفته‌اند: آنچه الآن بیشتر مایحتاج مردم است و ممکن است احتکار شود این چند چیز است. بنابراین، این روایات را باید بیانگر اوضاع و احوال آن دورهٔ زمانی و جامعهٔ آن عصر بدانیم. اینکه اکثر روایات حصری منسوب به امام صادق هستند، دلیل آن فتوای برخی فقهای معاصر ایشان بوده است که آن‌ها احتکار را در همهٔ اجناس می‌دانستند و برخی حکام وقت نیز با استفاده از این فتوا و به بهانه‌ای مبارزه با احتکار کالاهای انبارشدهٔ مردم را توقیف می‌کردند و امام صادق(ع) با بیان حصری دربارهٔ مصادیق احتکار عمل، آن‌ها را مردود اعلام می‌کردند (منتظری، ۶۴۷/۲).

فقیهان و اصولیان بر اساس این تقسیم‌بندی گفته‌اند که احکام ذکرشده در روایات، از قبیلِ قضایای حقیقیه‌اند و اصل بر دوام و ثبوت آن‌هاست، مگر اینکه دلیل خاصی کوتاه‌بودن زمان این احکام یا اختصاص آن‌ها را به زمان و مکانی خاص اثبات کند (ضیایی‌فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد،

---

۱. حدیث ۴: «عن ابي‌عبدالله(ع) قال: لَيسَ الحُكرةُ إلا فِی الحِنطةِ و الشَعيرِ و التَمرِ و الزَبيبَ و السَّمنِ»؛ حدیث۷:«أنَّ علياً(ع) كان يَنهى عَن الحُكرةِ فی الأمصارِ فَقالَ: لَيسَ الحُكرةَ إلا فی الحِنطةِ و الشَعيرِ و التَمرِ و الزَبيبِ و السَّمنِ»؛ حدیث۱۰:«عن النّبی(ص) قالَ: الحُكرةَ فی ستّةِ أشياءٍ: فِی الحِنطةِ و الشَعيرِ و التَمرِ و الزَّيتِ و السَّمنِ و الزَبيبِ.»

آنچه از حلبی رسیده است و همین عبارات را دارد این روایت است: «عن ابی‌عبدالله الا قال: سُئِلَ عَن الحُكرةِ؟ فقالَ: إنّما الحُكرةِ أنْ تشترىَ طعاماً و ليسَ فی المصرِ غيرَه فَتَحتَكِرُه، فإنْ كانَ فی المصرِ طعامٌ أو متاعٌ غيرَه، فلابأسَ أن تَلتَمسَ بسِلعتِك الفَضلَ» (صاحب‌جواهر، ۴۸۱/۱۲).

۸۲۹تا۸۳۰). حقیقیه‌بودن قضایای شرعی نزد برخی از اصولیان به‌قدری پذیرفته است که آن را بی‌نیاز از اقامهٔ دلیل و برهان می‌دانند (نائینی، ۱۷۳/۱).

### ۳. ۳. اطلاق مقامی

از دیگر راه‌حل‌های ارائه‌شده از سوی اصولیان و فقیهان، اطلاق و فراگیری احکام بیان‌شده در گفتار و رفتار پیامبر و سایر معصومان، اصطلاحاً شارع برای همهٔ مکلفان در اعصار و امصار گوناگون است؛ توضیح بیشتر اینکه، اطلاق بر دو گونه است: لفظی و مقامی. اطلاق لفظی آن است که معلوم نباشد تمام مصادیق لفظ، خواست گوینده است یا برخی از آن‌ها. در این صورت به‌کمک مقدمات حکمت گفته می‌شود که لفظ تمام مصادیق را در بر می‌گیرد. (راغبی، رجبی النی، ۶۳).

اطلاق مقامی آن است که شارع در مقام بیان حکمی، شرطیت و مانعیت چیزی را بیان نکند؛ ازاین‌رو در صورت شک، به‌دلیل همان مقدمات حکمت می‌گوییم که این مطلب را در نظر نداشته است وگرنه آن را تصریح می‌کرد و به‌اصطلاح تقیید می‌زد (همان، ۶۴)؛ مثلاً در مقام بیان اجزا، شرایط و موانع وضو، طمأنینه را ذکر نمی‌کند و می‌فهمیم که طمأنینه شرط نیست. برای اثبات این نوع اطلاق هم دلایل عقلی برهان لزوم نقض غرض (صدر، بحوث، ۳۰۳/۴)، قیاس استثنایی (قانصوه، ۷۴/۲)، عدم‌بیان (خویی، مصباح الاصول، ۱۵۷/۱) و دلایل نقلی صحیحهٔ حماد (حر عاملی، ۶۷۴/۴) استدلال و استناد شده است. یکی از مواردی که ممکن است محل شک قرار گیرد این است که آیا محدویت زمانی و مکانی برای حکم بیان شده است؟ بر اساس اطلاق مقامی چون شارع در مقام بیان حکم و قانون، مدت و نهایتی را برای آن بیان نکرده است، پس به استمرار آن حکم و شمول آن برای مردم در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها نظر می‌دهیم (ضیایی‌فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۸۲۸).

### ۳. ٤. قاعدهٔ اشتراک

هنگامی که حکمی در حق فرد یا گروه خاصی از مکلفان ثابت شد و دلیلی بر اختصاص این حکم به فرد یا گروه خاص یا برههٔ زمانی خاصی نظیر زمان حضور پیامبر یا ائمه وجود نداشت، می‌گوییم که این حکم میان تمام مکلفان از زن و مرد تا روز قیامت ثابت است. این قاعده در سراسر فقه جاری است و می‌توان گفت فقه مبتنی بر این قاعده است. چون در بسیاری از احکام، حکم به‌صورت قضیهٔ کلی نیامده است، بلکه روایت منشأ حکم در جواب سؤال اشخاص است و تسری حکم مندرج در روایت به سایر موارد منوط به اثبات این قاعده است (فاضل لنکرانی، ۲۹۵/۱). در واقع، این قاعده نقش قاعدهٔ کلی و اصل اولی را در هنگام احتمال خصوصیت ازلحاظ زمان یا افراد ایفا می‌کند، لذا با این قاعده احتمال خصوصیت نفی می‌شود و دو نوع عمومیت اثبات می‌شود. اول عمومیت حکم راجع به افراد مکلفان و دوم عمومیت

حکم راجع به زمان‌های مختلف که همان استمرار احکام و ثبات آن‌هاست (همان، ۸۳۱تا۸۳۲). در خصوص اثبات قاعدهٔ اشتراک به‌دلایل عقلی همچون استصحاب، ارتکاز مسلمانان، اتفاق و اجماع علمای مسلمان (نک: حب‌الله، ۷۱۶ تا ۷۲۶) و دلایل نقلی همچون روایاتی از پیامبر اسلام «حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعه» و «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» استناد شده است (نک: حسینی مراغی، ۲۰/۱تا۲۷؛ فاضل لنکرانی، ۲۹۵/۱تا۳۹۵).

البته باید گفت در اصل اشتراک، گفت‌وگو از تعمیم و توسعهٔ تکلیف ثابت است، یعنی محل بحث این است که آنچه تکلیف الهی و شرعی گذشتگان (موجودان و مخاطبان عصر تشریع) بوده است تکلیف آیندگان نیز است؛ زیرا همه در تکلیف مشترک‌اند. این در حالی است که در اصل تشریع و حقیقیه‌بودن قضایا و اطلاق مقامی سخن از این است که احکام و دستورات نقل‌شده در روایات از شأن تشریع و تکلیف شرعی است یا خیر؟ بنابراین، باکمک سه اصل پیشین، حکم شرعی و دائمی ثابت می‌شود و با کمک‌گرفتن از اصل اشتراک، توسعه و تعمیم می‌یابد. به‌عبارت‌دیگر، مجرای این اصل پس از اثبات این است که یک حکم از شأن تشریع صادر شده باشد (علیدوست، ۷۳۷).

### ۴. تعیین اعتبار و قلمروِ حجیت معیارهای یادشده

راه‌حل‌هایی که از سوی دانشمندان فقه و اصول در صورت تردید در صدور روایتی ابراز می‌شود را گفتیم، اما باتوجه‌به صدور روایات از شئون مختلفی که پیامبر و امامان معصوم دارند آیا می‌توان اصل صدور روایت از شأن تشریع را اصلی مسلم و قطعی دانست یا نه؟ درصورتی‌که چنین اصلی ثابت باشد فقیه با شک در اینکه فلان روایت یا حدیث بیانگر گفتار و رفتار معصوم از شأن تشریع و برای بیان شریعت صادر شده است یا از شأنی دیگر، به این اصل اعتماد می‌کند و حکم مذکور در روایت را حکمی تشریعی و دائمی تلقی می‌کند و اگر چنین اصلی ثابت نباشد فقیه در زمان شک نمی‌تواند مطابق آن نص یا سیرهٔ مشکوک نظر دهد؛ چراکه او زمانی می‌تواند به استنباط حکم از روایت بپردازد که اطمینان نوعی داشته باشد به اینکه روایت از شأن تشریع و برای بیان شریعت صادر شده باشد. این موضوع دربارهٔ همهٔ معصومان به یک شکل نیست؛ دربارهٔ پیامبر(ص) و حضرت علی(ع) که افزون بر شأن تشریع و تبلیغ سایر شئون را نیز داشته و مدتی از عمرشان در مسند حکومت و قضا قرار داشته‌اند و ازاین‌رو بسیاری از نصوص و سیره‌های ایشان باتوجه‌به این جهات ظاهر شده است نمی‌توان با کمک اصل تشریع، حقیقیه‌بودن قضایای شرعی و اطلاق مقامی روایات صادرهٔ ایشان را به‌راحتی از شأن تشریع یا شأن تبلیغ دانست. اما در خصوص امام باقر(ع) و امام صادق(ع) که از حکومت و قضاوت بی‌بهره بوده‌اند، غلبهٔ اطمینان‌بخش با شأن تشریع است،

لذا آسان‌تر می‌توان قضاوت کرد و روایاتشان را حمل بر شأن تشریع کرد.

در زمینهٔ اعتبار اصل تشریع، اطلاق مقامی و حقیقیه‌بودن قضایای شرعی برخی مؤلفان به اصول لفظی اشاره کرده و گفته‌اند: اصل تشریع و حقیقیه‌بودن قضایای شرعی و اطلاق مقامی اگر به یکی از اصول لفظی همچون اصل ظهور بر گردد، موقعیت آن نزد دانشمندان علم اصول تثبیت می‌شود؛ توضیح بیشتر آنکـه، در دانش اصول فقه اصولی عقلایی چون اصل عموم، اصل اطلاق، اصل حقیقـت، اصـل عـدم‌قرینـه و اصـل ظهور در فهم کلام شارع مطرح است. این اصول در میان اصولیان و فقها، اصولی ثابت و مستقل بـه شـمار می‌آید؛ چراکه این اصول را عقلا در محاورات و اعمال روزمرهٔ خود به کار می‌برند. البته در اعتبار این اصول لفظی به‌عنوان اصولی مستقل برخی تشکیک کرده و قائل شده‌اند آنچـه کـه عقـلا در کشـف و فهـم و درک مقصود یکدیگر دارند و بدان اتکا می‌کنند این اصول نیست و حتی ممکن اسـت کـه آن‌هـا بـه ایـن اصـول آشنایی هم نداشته باشند، بلکه بنایی که عقلا دارند و شارع هم آن را امضـا کـرده اسـت اصـل مراجعـه بـه اطمینان و یقین فهمنده است، چه آنکه شارع در بیان مراد و منظـور خـویش از همـین شـیوه‌ای معمـول در محاورات روزمرهٔ مردم بهره برده و چنین نتیجه گرفته است که باید چنین شیوه‌ای را در استنباط و کشف مراد او از روایات هم به کار گرفت (علیدوست، ۷۴۴تا۷۴۵). ازاین‌رو، فقیه نیز زمـانی می‌توانـد بـه ایـن اصـل تشریع، اطلاق مقامی، حقیقیه‌بودن قضایای شرعی متوسل شـود کـه یقـین و اطمینـان شخصـی پیـدا کنـد روایت از شأن تشریع صادر شده و از نوع قضیهٔ حقیقیه است، همچنان که در استناد به اصول لفظی نیـز در واقع اطمینان و یقین شخصی خود را بیان می‌کند (همان، ۷۵۱).

اشکال وارد بر این سخن این است که اولاً بنای عقلای عالم بر تغلیب است و غلبهٔ حاصل از اسـتقرا را مفید ظن نوعی می‌دانند، هرچند برای شخص آن‌ها اطمینان حاصل نشـود؛ ثانیـاً بـر فـرض کـه ضـرورت حصول اطمینان شخصی پذیرفته شود نباید غافل شد که اصولیان تصریح کرده‌اند که «ما مِنْ عـامٍ إلا وَ قَـدْ خُصَّ» و «ما مِن ظاهِرٍ إلا وَ قَدْ جُعِلَ لِخِلافِهِ قَرینَةٌ» و به همین دلیل تصریح کرده‌اند کـه امکـان اسـتناد بـه اصول لفظیه وجود ندارد، مگر پس از فحص و یأس و نیز تصریح کرده‌اند: «الأصلُ دلیلٌ حیـثُ لا دلیـلَ»؛ یعنی اصول لفظیه حجت دارند تنها در فرضی که قرینه‌ای بر خلافشان وجود نداشته باشد؛ ثالثاً همهٔ سخن بر سر عدم‌حصول اطمینان است. به‌عبارت‌دیگر، در فرض عدم‌حصول اطمینان تکلیف چـه خواهـد بـود؟ پاسخ این است که عقلای عالم در فرض عدم‌حصول اطمینان، همین اصول و قواعد را ملاک قرار می‌دهند. به‌بیان دیگر، بخش مهمی از عملیات استنباط احکام و کشف نظر شارع بسته به شناخت قـراین و اسـتقرای آن‌هاست. شأن نزول آیات و صدور روایات، وضعیت زمان و مکان عصـر صـدور، کلمـات بـه‌کاررفتـه در روایات همگی قراینی است که در استنباط احکام از متون دینی تـأثیر دارد. اهمیـت شـناخت قـراین از ایـن

منظر است که حتی با پذیرش اصول مذکور باز هم اولویت با قراین و حکم حاصل از استقرای آن‌هاست، چراکه هریک از این اصول زمانی به کار گرفته می‌شود که قرینه‌ای برخلاف شأن تشریع و تبلیغ وجود نداشته باشد.

## ۵. معیارهای تکمیلی در شناخت شئون شارع

بهترین راه برای رسیدن به مقررات ثابت شریعت که یکی از طرق آن تشخیص شأن مبنای صدور حکم یا بیان معصوم(ع) است، جمع‌آوری قراین و شواهد است که اصطلاحاً به آن استقرا گفته می‌شود. فقیه برای هرچه بیشتر نزدیک‌شدن به قوانین واقعی شریعت باید در این مسیر گام نهاده و از تحقیقات تاریخی در استنباط خویش خصوصاً در احکام و قوانین اجتماعی کمک بگیرد (ضیایی‌فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۴۸۶).

ازجمله قراینی که فقیهان در شناخت شئون به‌منظور کشف احکام باید به‌آن‌ها توجه تام کنند مقاصد شریعت است که از نگاه کلی به مجموعهٔ شریعت و روایات و توجه به ابتنای احکام شرعی از مصالح و مفاسد به دست می‌آید (علیدوست، ۷۴۷).

توضیح بیشتر اینکه، آن‌ها مجموعه نظام فقهی یا همان مجموعهٔ شریعت مانند هر نظام حقوقی و قانونی دارای اهداف کلی است و هدف از وضع هر مقرره دستیابی به مصلحتی یا دفع مفسده‌ای است، لذا احکام نشئت‌گرفته از شئون به‌خصوص شأن تبلیغ و شأن تشریع درصدد جلب مصلحت یا مفسده‌ای‌اند که این احکام جزئی در پرتوِ اصول کلی و در ارتباط با سایر احکام و مصالح و مفاسد آن‌ها باید تفسیر شود (نوایی، ۵۹تا۶۲). در قوانین وضعی معاصر نیز به همین ترتیب عمل می‌شود، مثلاً گروهی که اهداف و مرام خاصی دارند آنگاه که انقلاب می‌کنند همان اهداف را به‌منزلهٔ قانون قرار نمی‌دهند، بلکه اهداف و غایات به‌منزلهٔ نظریات و نگرش‌هایی است که به فرد یا جامعه و... تعلق دارد و انقلاب نیز مبتنی بر آن‌ها انجام می‌گیرد. سپس گروهی به تدوین قانون اساسی بر اساس آن اهداف می‌پردازند که آن قانون منشأ قوانین دیگری می‌شود که با آن موافقت دارد و بدین وسیله همهٔ قوانین دیگر در پرتوِ قانون اساسی تفسیر می‌شود و اصول قانون اساسی بر قوانین عادی تفوق دارد و منظور از موافقت احکام جزئی موافقت ازنظرِ هدف و روح است، نه توافق ازنظرِ اطلاق و عموم (تمدن و الهی خراسانی، ۹۸تا۱۰۰).

این مقاصد و اهداف کلی در بخشی از کبریات و قدری از احکام جزئی بروز یافته‌اند (همام، ۹۸)؛ به این معنا که یا این اهداف و مقاصد مستقلاً در یک آیه یا بیان معصوم آمده‌اند؛ مثل آیهٔ ۷ سورهٔ حشر «کَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» و عبارت لاضرر و لاضرار در روایت مرد انصاری و درخت سمرةبن‌جندب

(ابن‌بابویه، ۲۴۳/۴؛ کلینی، ۲۹۴/۵) یا در بررسی حکمی جزئی می‌توان یک هدف شریعت را از آن استخراج کرد و به سایر موارد تعمیم داد که در علم اصول مباحثی چون تخریج مناط و تنقیح مناط ناظر بر این مطلب است.

در فقه اهل‌سنت به‌خصوص در فقه مالکی سخن از مقاصد و اهداف شرع سابقهٔ دیرینه دارد و علمای عامه از آغازین قرون اسلامی به تألیف کتاب‌هایی در بیان مقاصد شرع پرداخته‌اند و گفته شده است اولین کتاب در بیان مقاصد و علل شرایع را محمدبن‌علی تِرمَذی با عنوان الصلاة و مقاصدها در زمینهٔ مقاصد، حکمت‌ها و علت‌های نماز نگاشته است و پس از او بزرگانی چون جوینی، غزالی و شاطبی به بحث و نگارش در باب مقاصد کلان شرع روی آورده‌اند (علیدوست، ۶۹)؛ ولی در فقه امامیه بحث و گفت‌وگو از مقاصد شرع چندان جایی ندارد و برخی فقهای شیعه در عمل به آن توجه می‌کرده‌اند. بحث نظری از مقاصد و اهداف شرع در بین فقیهان شیعه در دوران معاصر رونق بیشتری یافت (ابوالحسنی، ۴۲).

دربارهٔ تعداد و اقسام مقاصد شریعت، معروف‌ترین بیان از امام محمد غزالی است. وی مصالح و مقاصد مدِّنظر شارع را به اعتبار اهمیت به سه قسم ضروریات، حاجیات و تحسینات تقسیم کرده است. منظور وی از ضروریات، امور مورد احتیاجی است که نظام زندگی مردم بدون آن‌ها سامان نمی‌گیرد و مختل می‌شود، امر به معروف، مشروعیت قصاص، اجرای مجازات‌های حدی در این دسته از مقاصد قرار می‌گیرد. حاجیات اموری است که برای توسعه و رفع تنگنا و سختی‌های زندگی مردم، وجود و تشریع آن‌ها لازم است. اباحهٔ طیبات، مضاربه و مساقات در این گروه است و تحسینات و تزئینات هرچند به پایهٔ حاجیات نمی‌رسند ولی رعایت آن‌ها در راستای رسیدن به اخلاق و عادات پسندیده است. ازالهٔ نجاسات، جعل طهارات و ستر عورت در این دسته از مقاصد قرار دارد (غزالی، ۴۱۶/۱؛ شاطبی، ۸/۲تا۱۱).

غزالی مقصود شارع از ضروریات را منحصر در حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال آن‌ها می‌داند (۴۱۷/۱). این بیان از غزالی نه‌تنها از سوی گروه گسترده‌ای از عالمان اهل‌سنت پیروانی پیدا کرده است، بلکه عالمان بزرگی از شیعیان امامیه چون شهید اول، فاضل مقداد و میرزای قمی نیز از همین بیان بهره گرفته و به توضیح آن پرداخته‌اند (فاضل مقداد، ۱۴/۱؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ۹۲/۲). شهید اول پس از اینکه غرض از تشریع را حفظ مقاصد ضروری (مقاصد پنج‌گانه) می‌داند، برای هریک نمونه می‌آورد و می‌فرماید: «حفظ نفس با تشریع قصاص یا لزوم پرداخت دیه یا دفاع از خود و دیگران است؛ حفظ دین به وجوب جهاد و قتل مرتد؛ حفظ عقل با تحریم مسکرات و جعل حد بر نوشیدن آن‌ها؛ حفظ نسب و نسل با تحریم زنا، لواط و نزدیکی با حیوانات و تحریم قذف (نسبت ناروا) و تشریع حد بر آن و حفظ مال با تحریم غصب، دزدی، خیانت، راهزنی و قراردادن حد و مجازات بر ارتکاب آن‌ها» (۳۸/۱).

باوجود اقبال گسترده از بیان غزالی در تقسیم و تفسیر مقاصد شریعت، برخی به نظر او خرده گرفته و آن را جامع و کامل ندانسته‌اند. اموری چون مخالفت با کافران، عبودیت خداوند، مخالفت با نفس و شیطان، جهاد در راه خدا، تخلق به اخلاق پسندیده، اجرای عدل و جلوگیری از ظلم (نک: البدوی، مقاصد الشریعة عند ابن‌تیمیه، ۲۶۵تا۲۷۹) و نیز مقاصدی که مربوط به اجرای احکام وحکومت است؛ چون بسط عدالت در زمینه‌های مختلف زندگی اجتماعی، گسترش دانش و تعقل در جامعه و تقویت معنویت در جامعه (حسینی، سیر تطور در فقه شیعه، فصلنامهٔ طلوع، ش۱ص۸۶) در بیان غزالی غفلت شده است. در پاسخ بیان شده است که مقاصد پنج‌گانهٔ فوق در رتبهٔ ضروریات است و غزالی منکر سایر مقاصد نیست و از حاجیات و تحسینیات هم به‌عنوان مقاصد یاد کرده است، هرچند به‌لحاظ درجهٔ ارزش و اعتبار در رتبهٔ پایین‌تر است و امور یادشده در زمرهٔ این مقاصد جای می‌گیرد. افزون بر آن، مقاصدی چون حاجیات و تحسینیات با اینکه خود به‌عنوان مفاهیم کلی مطرح است اما خود مصادیقی از مقاصد ضروری است؛ برای مثال، مشروعیت خریدوفروش که از تحسینیات و اباحهٔ طیبات که از حاجیات است زیرمجموعهٔ مقصد ضروری حفظ اموال مردم است. بنابراین، اشکال وارده را نه بر عدم‌جامعیت مقاصد پنج‌گانه، بلکه بهتر است بر شیوه و روش غزالی و طرفدارانش در تقسیم‌بندی مقاصد دانست (علیدوست، ۷۳). مقاصد شرع برگرفته از آیات قرآن و احادیث معتبر است که منبع تفسیر آن هم آیات دیگر قرآن، احادیث و عقل است. اساساً نصوص دینی شامل آیات قرآن و روایات معتبر یا برای کلیت دین و شریعت اهداف کلی وضع می‌کنند که مقاصد پنج‌گانه برگرفته از آن‌هاست یا برای هریک از مقررات شرعی هدفی را عنوان می‌کنند. مقاصد برگرفته از چنین متونی را علل الشرایع یا مقاصد الشرایع نامیده‌اند (همان، ۲۵۴تا۲۵۸). هر دو دستهٔ مقاصد راهنمای فقیه در استباط احکام و شناخت شئون شارع است. بسا فقیهی باتوجه‌به روایتی آن را از شأن تبلیغ و تشریع بداند و حکمی جاودان و جهان‌شمول استنباط کند ولی فقیهی دیگر با نظر به مقاصد شرع و توجه به تغییر احکام به‌تبعیت از مصالح و مفاسد، متن روایت را برخاسته از شأن حکومتی یا بشری و حکم مندرج در روایت را مقطعی و منطقه‌ای بداند. تفسیر روایت در پرتوِ اهداف و مقاصد باعث می‌شود که حکمی که از آن برداشت می‌شود با ظهور نخستین و برداشت تحت‌اللفظی آن متفاوت باشد و این به معنای برداشت حکمی مخالف با ظاهر متن نیست، بلکه توجه به مقاصد و مجموعهٔ احکام در مرحلهٔ تشکیل ظهور دخالت می‌کند و نه پس از آن. به‌عبارت‌دیگر، منظور از تشکیل ظهور این است که توجه به این قراین برای نص، ظهوری خاص غیر ظهور ابتدایی متبادر به ذهن را ایجاد کند یا مفاد یک نص را به معنایی خاص راهنمایی کند بدون اینکه ظهور خاصی بدان بدهد؛ نظیر دلالتی که برای روایتی باتوجه‌به روایت دیگر پیدا می‌شود، یعنی باید روایت اول را باتوجه‌به روایت دوم بر معنایی خاص حمل کرد و منظور

از شکستن ظهور، شکستن ظهور تعلیقی و بالقوه است نه بالفعل؛ یعنی ظهوری که اگر توجه به عناصر مزبور نبود منعقد می‌شد (علیدوست، ۷۴۷)، همان گونه که اصول قانون اساسی، عموم یا اطلاق مواد قانون عادی را از تخصیص یا تقیید نمی‌زند آن‌چنان‌که میان قوانین عادی مرسوم است، بلکه از ابتدا مانع تشکیل عموم، اطلاق، انحصار یا تمثیل قوانین عادی می‌شوند. برای توضیح بیشتر چند مثال در ذیل آورده می‌شود.

أ. روایاتی داریم که احتکار در وسایل و مواد مورد نیاز مردم را منحصر به پنج یا شش کالا دانسته‌اند (حر عاملی، ۳۱۳/۱۲ و ۳۱۴، ح۴، ح۷ و ح۱۰). بسیاری از فقهای شیعه گفته‌اند احتکار در همین اقلامی است که در روایات نام برده شده است و نگه‌داشتن دیگر کالاها احتکار به شمار نمی‌رود. صاحب‌جواهر به نقل از فقیهان شیعه احتکار را در گندم، جو، روغن، کشمش، خرما منحصر کرده و بیان داشته است که این قول مشهور فقیهان امامیه است و حتی به نقل برخی ادعای اجماع بر این امر را هم ذکر کرده است[1] (۴۸۱/۲۲). اما برخی از فقهای معاصر گفته‌اند که این روایات به‌صورت قضیهٔ خارجیه‌اند، نه به‌صورت قضیهٔ حقیقیه؛ ازاین‌رو اگر در روایات پیامبر(ص) و سایر معصومان(ع) بیان حصری دربارهٔ کالاهای مورد نیاز مردم دارند برای بیان وضعیت خارجی است. به‌عبارت‌دیگر گفته‌اند: آنچه الآن بیشتر مایحتاج مردم است و ممکن است احتکار شود این چند چیز است. بنابراین، این روایات را باید بیانگر اوضاع و احوال آن دورهٔ زمانی و جامعهٔ آن عصر بدانیم و معصومان در بیان مصادیق احتکار به‌دنبال بیان حکم شرعی نبوده‌اند[2] (منتظری، ۶۴۶و ۶۴۷)؛ چراکه اعمال تعبد از سوی شارع مقدس در مسئله‌ای چون منع احتکار بعید است. شارع مقدس اگر از احتکار منع می‌کند برای حفظ آرامش جامعه و برقراری روابط اقتصادی سالم است. بنابراین، پذیرفتنی نیست باتوجه‌به مقاصدی که شارع مقدس دارد احتکار چند کالا ممنوع باشد و حبس ده‌ها کالای ضروری‌تر دیگر مجاز باشد. این مقصد شارع، ظهور ابتدایی مثال‌های روایات منع احتکار را در موضوعیت‌داشتن و انحصار آن‌ها می‌شکند و ظهور در تمثیل به آن‌ها می‌دهد (علیدوست، ۷۴۸)؛ ازاین‌رو، صاحب‌جواهر باوجود اینکه قائل به حکم کراهت احتکار در کالاهای معین

---

۱. «و من هنا صرّح غير واحدٍ من الأصحاب بأن الاحتكار الذى هو محل البحث إنما يكون في الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و السمن دون غيرها، بل هو المشهور فيما بينهم بل عن جماعة الإجماع عليه.»

۲. «وجوه الحمل فى الأخبار الحاصرة: ... الأول: أن تكون القضية فيها خارجية لاحقيقية بتقريب أن الأشياء الخاصة كانت عمدة ما يحتاج إليه الناس فى عصر صدور الخبر و في تلک الظروف و لامحالة كانت هى التى تقع مورداً للحكرة و الحبس و لم يكن غيرها من الأمتعة قليلة بحيث تحتكر أو كثيرة المصرف بحيث يرغب فى حبسها و حكرتها أو يضّرهم فقدها على فرض البحث» (منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولاية الفقيه، ۲/صص۶۴۶ و۶۴۷).

ایشان در وجه دومی که ذکر می‌کنند باز هم این روایات را قضایای خارجیه می‌دانند اما دلیل آن را فتوای برخی فقهای معاصر اهل بیت دانسته‌اند که آن‌ها احتکار را در همهٔ اجناس می‌دانستند و برخی حکام وقت نیز با استفاده از این فتوا و به بهانه‌ای مبارزه با احتکار کالاهای انبارشدهٔ مردم را توقیف می‌کردند و امام صادق(ع) با بیان حصری دربارهٔ مصادیق احتکار، عمل آن‌ها را مردود اعلام می‌کردند (نک: همان، ۶۴۷).

است (صاحب‌جواهر، ۴۷۷/۲۲و۴۷۸) در آنجا کـه محتکـر بـا نادیـده‌گـرفتن مصـالح مسـلمانان و ادارهٔ صحیح جامعهٔ اسلامی و به‌قصد اضرار به آن به احتکار اقدام می‌کند، از حکم کراهت احتکار به حرمت آن و از اجناس خاص به همهٔ کالاهای مورد نیاز می‌رسد (همو، ۴۸۱/۲۲). سیدابوالحسن اصفهانی در وسیلة النجاة حرمت احتکار در مطلق آنچه مردم بدان محتاج هستند را اثبات کرده است (۸/۲).

ب. مثالی دیگر از عبادات که اموری توقیفی است و بـیش از معـاملات بایـد جانـب احتیـاط را در آن رعایت کرد، در خصوص طهارت است که وقت نماز فرا رسیده است. مکلفی که جهت تطه[1]یر به غسل نیاز دارد کنار چاه آبی ایستاده است. او برای بیرون‌آوردن آب از چاه ظرفی در دست ندارد؛ ولی می‌توانـد داخـل چاه برود، غسل کند و بیرون بیاید. در این موقعیت اگر فقیه صرفاً به آیه توجه داشته باشد: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَـمْ تَجِـدُوا مَـاءً فَتَيَمَّمُـوا صَـعِيدًا طَيِّبًـا»؛ اگـر بیمارید یا در مسیر مسافرت هستید یا قضای حاجت کرده‌اید یا با زنان آمیزش جنسی داشته‌اید و آب [برای وضو یا غسل نیافتید]، با خاکی پاک تیمم کنید (نساء: ۴۳)، چنین نتیجه می‌گیرد که بر اساس دستور قـرآن که تیمم را در صورتی مجاز دانسته است که آب در دسترس نباشد، بنابراین مکلف باید درون چاه رود و بـا ورود به چاه غسل را انجام دهد. اما امام صادق در این فرض می‌فرمایند: «لیس علیه أن یـدخل الرکیـة لأن ربُ الماء هو رب الأرض فلیتیمم»؛ وظیفه‌اش رفتن به داخل چاه نیست؛ زیرا خدای آب همان خدای زمین است، پس تیمم کنید» (حر عـاملی، ۹۶۶/۲، ح۴). بـر اسـاس روایـت صـحیح دیگـر ایـن را نیـز اضـافه فرمودند: «و لا تقع فی البئر ولا تفسد علی القوم مائهم»؛ داخل چاه نـرو و آب مـورد نیـاز مـردم را آلـوده و فاسد نساز (همو، ۹۶۵، ح۲).

بی‌شک، سخن امام صادق(ع) در این مسئله مبتنی بر توجه به مقاصد شـارع و دیگـر احکـام شـریعت استوار است. متن‌گرایان و ظاهربینان در چنین فرضی برای وضو و غسل اصالت قائل‌اند و حکـم بـه انجـام تیمم را صحیح نمی‌دانند. ایشان بی‌هیچ دغدغه‌ای به لزوم استفاده از آب فتوا می‌دهند و در این فتـوا بـه آیـهٔ یادشده استناد می‌کنند، اما امام در این بیان حکیمانه به حقیقتی آموزنده اشـاره می‌فرماینـد: پروردگـار آب، همان پروردگار زمین است؛ یعنی همان خداوندی که به وضو و غسل امر فرموده، تیمم را نیز در جای خود واجب ساخته است و ازآنجاکه طبیعت این کار (ورود به چاه و غسل‌کردن یا وضوگرفتن) حرجـی اسـت و شرع مقدس حرج ناشی از حکم را بر بندگان روا نمی‌داند، در این موقعیت حکم بـه تـیمم را الزامـی کـرده است. از طرف دیگر، توجه به نیاز مردم به آب تمیز و بهداشتی نیز ضرورت دارد. شارع همـه‌جانبـه‌نگـر در

۱

تشریع وضو و غسل از این جهت و امثال آن غافل نیست و بدین سبب به وضو و غسلی که به بهای فاسدکردن آب مصرفی مردم محقق شود، توجه ندارد (علیدوست، ۳۸۹).

البته چنین استنتاجی با آیات دیگری از قرآن کریم تأیید می‌شود، همچون آیهٔ ۶ سورهٔ مائده: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»؛ خداوند نمی‌خواهد مشکلی برای شما ایجاد کند، بلکه در نظر دارد شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام کند، باشد که شکرش را به جای‌آورید.

ج. روایات ناقل شیعه و سنی دربارهٔ تحریم گوشت الاغ‌های اهلی است (کلینی، ۲۴۶/۶، ح۱۰، ح۱۱، ح۱۲و ح۱۳؛ طوسی، تهذیب، ۲۵۱/۷؛ قشیری نیشابوری، ۱۵۳۷/۳تا۱۵۴۰، ح۲۲ تا ح۳۵؛ بخاری، ۱۳۵/۵، ح۴۲۱۶؛ همو، ۱۲/۷، ح۵۱۵؛ همو، ۱۳۰/۵، ح۴۱۹۶).

مشهور فقهای اهل‌سنت معتقدند که این تحریم مطلق است (نووی، ۸۱، باب تحریم أکل لحم الحمر الإنسية، ح۱۴۰۷)، زیرا پیامبر در جنگ خیبر همان گونه که جابربن‌عبدالله و دیگران نقل کرده‌اند گوشت الاغ‌های اهلی را تحریم کرده است. اما در روایات ما که در آن‌ها به اشتباه عامه اشاره شده است، تصریح شده است که نهی از گوشت این‌گونه الاغ‌ها تنها در روز خیبر صادر شد آن هم به این سبب که مرکب رزمندگان مسلمان در آن روز به شمار می‌رفته است. بنابراین، نهی به‌عمل‌آمده تنها به‌سبب جلوگیری از گرفتارشدن مسلمانان بوده است (کلینی، ۲۴۶/۶؛ ابن‌بابویه، ۵۶۳/۲). چنین احکامی برای تدبیر و سیاست جامعه به کار می‌رود که نظیر آن در حکومت‌های امروزین نیز رایج است؛ مثلاً در ایام خاصی از سوی قدرت حاکم، صید ماهی یا برخی حیوانات با هدف عدم‌انقراض این موجودات ممنوع می‌شود[1](شمس‌الدین، ۱۷تا۱۹).

۱. آیت‌الله شمس‌الدین نیز همین مثال را برای احکام ولایی ذکر کرده است: «من الموارد الخاصة للأحكام التدبيرية الواردة عن النبى والأئمة المعصومين، من قبيل: نهى رسول الله عن أكل لحم الحمر الأهلية يوم خيبر، حيث كانت حمولة المسلمين، فخشى رسول الله عليها من النفاد، و لم يكن أكلها بحرام، و يشهد لذلك الروايات الكثيرة الواردة في ذلك، منها: ما روي عن محمد بن مسلم و زرارة عن أبى جعفر أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ قال: نهى رسول الله عنها و عن أكلها يوم خيبر، وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس، و إنما الحرام ما حرم الله عزوجل فى القرآن فى رواية أخرى عن أبي جعفر» قال: «نهى رسول الله عن أكل لحوم الحمير، و إنما نهى عنها من أجل ظهورها مخافة أن يفنوها، و ليست الحمير بحرام، ثم قرأ هذه الآية» قل لا أجد في ما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو ما ممنوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به من اض غير باغ و لا عاد فإن تك غفور رحيم (انعام: ١٤٥). فتحريم الحمر الأهلية من قبل رسول الله لم يكن تحريمة تشريعية، و إنما هو إجراء اتخذه رسول الله فى وقت معين، و هو فى معركة؛ من أجل الحفاظ عليها و استخدامها لغرض الحمولة. و نستفيد من هذه الحادثة اليوم فى تحريم صيد أنواع معينة من الأسماك والطيور فى أوقات خاصة، و هى أوقات تكاثرها مثلاً. و كذا من قبيل: التعليل الوارد فى أدلة الاحتكار، و من قبيل: التعليلات الواردة فى جواز العمل و التعامل مع الحكومات غير الشرعية. فأن التعليلات الواردة فى هذه الموارد و أمثالها لا يقتصر فيها على موردها، بل هى معايير ترشد الفقيه و الخبير إلى المنهج الذى يجب اعتماده فى الاجتهاد و الاستنباط فى قضايا المجتمع و أنظمته و قضاياه، و المشاكل التى تواجهه فى داخله، و فى علاقاته مع الخارج المسلم و غير المسلم، و هذه التعليلات ليست أحكام شرعية إلهية، و ليست منشأ لأحكام شرعية إلهية، بل هى أسس أحكام شرعية تدبيرية، يعود أمر النظر فى موضوعاتها و استنباطها إلى المجتمع الإسلامى بوساطة خبرائه و فقهائه، فهى مبادئ منهجية للاستنباط فى هذا المجال.»

بنابراین، نهی صادرشده از سوی پیامبر(ص)، نهی ولایی موقت و بر اساس مصلحت بوده است. بـااین وجود، عامه از آن برداشت تحریم مطلق کرده و برخی از امامیه نیز به همین سبب قائل به کراهت ایـن نـوع گوشت شده‌اند. شیخ طوسی این روایت را تقیه‌ای می‌داند و مضـمونش را بـا مسـلمات امامیـه در تنـاقض می‌داند[1] (الاستبصار، ۱۴۲/۳). شیخ حرعاملی نیز بر همین نظر شیخ طوسی تأکیـد کـرده و آن را صـحیح دانسته است (۴۴۱/۱۴). همهٔ این آرا به‌منظور تشخیص روایت از شأن تشریع و عـدم‌تشـخیص آن از شـأن ولایی پیامبر(ص) است (تمدن و الهی خراسانی، ۱۵۰). مقاصدی چـون حفـظ قـدرت نظـامی جامعـه و حکومت اسلامی می‌تواند باعث چنین تحریمی به‌صورت موقت شود. آیهٔ ۶۰ سورهٔ حشر «وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّـا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ» نیز چنین امری را به‌عنوان مقصدی شرعی تقویت می‌کند.

د. برای مثالی دیگر می‌توان به روایاتی اشاره کرد کـه در آن‌هـا بـه ایـن نکتـه تصـریح شـده اسـت کـه امیرالمؤمنین(ع) بر اسبان دو دینار زکات بست (حر عاملی، ۵۱/۶) اما برخـی از فقیهـان ماننـد شـیخ حـر عاملی این روایات را حمل بر استحباب کرده‌اند (همان، حـر عـاملی عنـوان بـاب را بـاب اسـتحباب آورده است)، با وجود آنکه ظاهر این روایات دلالت بر وجوب و الزام دارد (کلینـی، ۵۳۰/۳، ح۱؛ حـر عـاملی، ۵۱/۶، ح۱؛ مفید، ۲۴۶). برخی از فقهای معاصر این مورد را جزو احکام ولایی دانسته‌اند؛ با ایـن توضـیح که، اگر دولت اسلامی به برخی از اموال مردم نیازمند باشد و خمس و زکات و مالیات برای تمشـیت امـور کافی نباشد، امام می‌تواند مالیات‌های جدیدی را تعیین کند (تمـدن و الهـی خراسـانی، ۱۴۶) و اساسـاً در خصوص مصادیق زکات روایات فراوانی در منابع امامیه وجود دارد کـه دلالـت بـر آن دارنـد کـه زکـات در محصولات زراعی، مختص به غلات اربعه است و پیامبر(ص) از پرداخت زکات هرچه غیر از آن‌ها مردم را معاف داشته است (کلینی، ۵۱۰/۳تا۵۱۲، باب ما یزکّی من الحبوب). اما روایات فراوانی دلالت بـر ثبـوت زکات در غیر غلات اربعه دارند (همان، ۵۱۲تا۵۱۳ باب أقل ما یجـب فیـه الزّکـاة مـن الحـرث). بـه نظـر می‌رسد به‌منظور شأن ولایی معصـومان(ع) بـوده اسـت (تمـدن و الهـی خراسـانی، ۱۵۰ و ۱۵۱)؛ چراکـه مقاصدی چون حفظ حکومت اسلامی و تقویت بنیهٔ مالی آن و جلوگیری از تجمع منـابع مـالی در دسـت عده‌ای از اقشار جامعه «کی لایکون دولةً بین أغنیاء منکم» (حشر: ۷) سـبب تغییـر مصـادیق مالیات‌هـای شرعی در طول زمان می‌شود. همان طور که برخی دیگر در موضوع خمس هم روایت‌های مبنی‌بـر احـلال خمس در برخی سال‌ها، تکرار خمس در یک سال، اضافه‌شدن برخی متعلقات خمس مانند ارباح مکاسب را هم از تشریعات موقت معصومان دانسته‌اند (ضیایی‌فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۴۸۵).

---

۱. شیخ در استبصار چنین می‌نویسند: «فالوجه فی هذه الروایة أن تحملها علی التقیة لأنها موافقة لمذاهب العامة و الأخبار الاولة موافقة ظاهر الکتاب و إجماع الفرقة المحقة علی موکبها فیجب أن یکون العمل بها دون هذه الایة الشاذة.»

## نتیجه‌گیری

۱. پیامبر(ص) و سایر معصومان(ع) شئون گوناگونی دارند که آیاتی از قرآن و روایات و اقوال دانشمندان مسلمان به این شئون اشاره دارد. همهٔ روایات حاوی احکام از یک شأن صادر نشده‌اند.

۲. روایات صادره از شأن تبلیغ و شأن تشریع، خاستگاه استنباط احکام شرعی‌اند. روایات حاکی از شأن حکومت و شأن قضاوت ممکن است بیانگر احکام ثابت و دائمی باشند یا بیانگر احکام متغیر و موقتی باشند. روایاتی که صدورشان از شأن بشری و زندگی شخصی مسلّم باشند مدخلیتی در استنباط احکام شرعی ندارند.

۳. توجه به قراین کاری بایسته است که باید در شناخت شئون شارع و استنباط احکام و کشف شریعت از روایات بدان توجه ویژه شود.

۴. اگر با بررسی قراین در شناخت شئون و کشف احکام شرعی از روایات فقیه به نتیجه نرسد، باید به اصول رافع شک متوسل و متمسک شود که این اصول عبارت‌اند از: اصل تشریع، حقیقیه‌بودن قضایای شرعی و اطلاق مقامی.

۵. اصل تشریع، حقیقیه‌بودن قضایای شرعی و اطلاق مقامی مثل سایر اصول لفظیهٔ معروف ریشه در اطمینان نوعی دارد، هرچند برای خود فقیه این یقین و اطمینان حاصل نشود.

۶. وضعیت گویندهٔ نص، زمان و مکان و انگیزهٔ صدور حکم موجود در روایت، مقاصد شریعت، نگرش جامع به مجموعهٔ احکام و روایات بیانگر حکم، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد و لحاظ مصالح مکلفان در سراسر فضای تشریع، بخشی از قراینی است که در شناخت شئون شارع، فهم روایات و تشخیص احکام مذکور در آن‌ها تأثیر دارد.

## منابع

قرآن کریم

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین، حاشیهٔ کتاب المکاسب، چاپ‌اول، تهران: وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، کتاب من لایحضره الفقیه، نجف: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۷ق.

ابوالحسنی، حسن، «جایگاه خطابات مبین مقاصد در تفقه»، فصلنامهٔ تخصصی دین و قانون، س۱۳۹٤، ش۱۰، زمستان ۱۳۹٤،صص ۳۹تا٦۹

اخلاقی امیری، حسنعلی و هادی هاشمی، «نقش رسول اکرم و امامان معصوم در تشریع احکام فقهی»، فصلنامهٔ

علمی‌پژوهشی پژوهشنامهٔ کلام، س۲، ش۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، صص۷۶تا۸۸.

اصفهانی، ابوالحسن، وسیلة النجاة، بیروت: اعلمی، ۱۴۱۳ق.

اصفهانی، محمدحسین، حاشیهٔ کتاب المکاسب، قم: مجمع الذخائر الاسلامیة، بی‌تا.

البدوی، یوسف احمد محمد، مقاصد الشریعهٔ عند ابن تیمیه، چاپ اول، عمان: دارالنفائس الاردن، ١٤٢١ ق

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، المکاسب، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۳.

بخاری، محمدبن‌اسماعیل، صحیح بخاری، چاپ‌اول، بی‌جا: دار طوق نجات، ١٤٢٢ق.

تمدن، حمیدرضا و علی الهی خراسانی، حکم، سنت و شریعت: خوانشی از دیدگاه‌های اصولی آیت‌الله سیستانی، چاپ‌اول، بی‌جا: دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۹۹.

جناتی، محمدابراهیم، ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، چاپ‌اول، تهران: کیهان، ۱۳۷۲.

حب الله، حیدر، نظریة السنة فی الفکر الإمامی الشیعی التّکون و الصیروة، بیروت: موسسة الإنتشار العربی، ۲۰۰۶ م

حر عاملی، محمدبن‌حسن، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، چاپ‌پنجم، تهران: اسلامی، ۱۳۹۸ق.

حسینی مراغی، عبدالفتاح‌بن‌علی، العناوین الفقهیة، چاپ‌دوم، قم: اسلامی، ۱۴۱۷ق.

حسینی، سید علی، سیر تطوّر مصلحت در فقه شیعه، مجله طلوع، س۱، ش۱، بی‌تا.

حکیم، محمدتقی، الأصول العامة للفقه المقارن، قم: آل‌البیت، بی‌تا.

حیدری، سیدکمال، پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله سیدکمال حیدری، «سلسله دروس چند همسری از دیدگاه قرآن»، جلسهٔ۱۶، قم: ۸دی۱۳۹۸، *www.alhaydari.com*.

خمینی، روح‌الله، کتاب الرسائل، چاپ‌اول، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.

خویی، ابوالقاسم، مصباح الأصول، قم: داوری، ۱۴۲۲ق.

ــــــــــــــ، معتمد العروة الوثقی: کتاب الحج، به‌تقریر رضا خلخالی، قم: مدرسهٔ دارالعلم، ۱۳۶۴.

راغبی، محمدعلی ؛ رجبی النی، «ماهیت اطلاق مقامی و ادله آن»، مجله مطالعات فقه و حقوق اسلامی، س۱۱، ش۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، صص٦١تا ٨٤.https://doi.org/10.22075/feqh.2018.15030.1622

شاطبی، ابواسحاق، الموافقات فی اصول الشریعة الإسلامیة، چاپ‌اول، بیروت: الرسالة، بی‌تا.

شریف رضی، محمدبن‌حسین، نهج البلاغه، ترجمهٔ محمد دشتی، چاپ‌دوم، قم: حضور، ۱۳۸۳.

شمس‌الدین، محمدمهدی، الإجتهاد و التجدید فی الفقه الاسلامی، بی‌جا: المؤسسة الدولیة للداراسات و النشر، ۱۴۱۹ق.

شهید اول، محمدبن‌مکی، القواعد و الفوائد فی الفقه و الأصول و العربیة، چاپ‌اول، قم: مفید، ۱۴۰۰ق.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی، الروضه البهیهٔ فی شرح اللمعهٔ الدمشقیهٔ، چاپ اول، نجف: جامعهٔ النجف الدینیهٔ،

۱۳۸٦ق.

ـــــــــــــــــ، تمهید القواعد، چاپ‌اول، قم: اعلام اسلامی، ۱۳۶۱.

شیرازی، سید محمد، الفقه، بیروت: دارالعلوم، ۱٤۰۷ ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ‌هفتم، بیروت: دار إحیا التراث العربی، ۱۳۶۲.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ولایت تکوینی و ولایت تشریعی، قم: حضرت معصومه(س)، ۱۳۷۵.

صدر، محمدباقر، اقتصادنا، بیروت: دار التعارف، ۱۴۰۲ق.

ـــــــــــــــ، بحوث فی علم الأصول، به‌تقریر حسن عبدالساتر، بیروت: الدار الاسلامیة، ۱۴۱۷ق.

ضیایی‌فر، سعید، «شئون پیامبر اسلام و نقش آن در اجتهاد»، فصلنامهٔ فقه، س۱۴، ش۳، زمستان۱۳۸۶، صص۳۶تا۷۸.

ـــــــــــــــ، «شئون معصوم و تأثیر آن بر شناخت تعالیم دین»، فصلنامهٔ نقد و نظر، س۱۶، ش۲، تابستان۱۳۹۰، صص۶۱تا۷۴.

ـــــــــــــــ، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، چاپ‌اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی التفسیر القرآن، چاپ‌سوم، قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۳ق.

طهرانی، محمدحسین، امام‌شناسی، چاپ‌سوم، تهران: حکمت، ۱۴۰۸ق.

طوسی، محمدبن‌حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، به‌تحقیق محمدباقر بهبودی، چاپ‌سوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۸۷ق.

ـــــــــــــــ، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۸۵.

ـــــــــــــــ، الاستبصار، قم: انصاریان، ۱۴۲۶ ق.

ـــــــــــــــ، التبیان فی التفسیر القرآن، قم: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

عبدالرازق، علی، الإسلام و اصول الحکم، مصر: مطبعة مصر، ۱۹۲۵م

علی‌اکبریان، حسنعلی، «اصول فقه احکام ثابت و متغیر در روایات»، پژوهش‌های اصولی، س۳، ش۸، ۱۳۹۰، صص۱۱۷تا۱۴۲.

علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، چاپ‌چهارم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی، ۱۳۹٦.

غزالی، محمد، المستصفی من علم الأصول، قم: الرضی، ۱۳۶۴.

فاضل لنکرانی، محمد، القواعد الفقهیة، چاپ‌اول، قم: مرکز فقهی ائمهٔ اطهار(ع)، ۱۳۸۳.

فاضل مقداد، مقدادبن‌عبدالله، التنقیح الرائع لمختصر الشرایع، چاپ‌اول، قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی،

۱۴۰۴ق.
قانصوه، محمود، المقدمات و التنبیهات فی شرح اصول الفقه، بیروت: دار المورخ العربی، بی‌تا.
قشیری نیشابوری، مسلم‌بن‌الحجاج، صحیح مسلم، به‌شرح امام نووی، قم: دار الفکر، بی‌تا.
کاتوزیان، ناصر، فلسفهٔ حقوق، چاپ‌چهارم، تهران: سهامی انتشار، ۱۳۹۰.
کلینی، محمدبن‌یعقوب، کافی، چاپ‌پنجم، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳٦۳.
مالک‌بن‌انس، الموطأ، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٦ ق
مفید، محمدبن‌محمد، تحریم ذبائح اهل الکتاب، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق.
منتظر قائم، مهدی، «بازتاب دانش و فرهنگ عصر شارع در روایات دیات»، دیدگاه‌های حقوق قضایی، ش۸۴، زمستان۱۳۹۷، صص۱۶۵تا۱۹۶.
منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة، چاپ‌دوم، قم: تفکر، ۱۴۱۵ق.
مؤمنی، عابدین، «بازخوانی انتقادی نظریهٔ انحصار خمس در غنائم جنگی و رکاز»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، س۵۳، ش۱، ۱۳۹۹، صص۱۷۵تا۱۹۴. https://doi.org/10.22059/jjfil.2020.269182.668601
میرزای قمی، ابوالقاسم‌بن‌محمدحسن، قوانین الأصول، تهران: اسلامی، ۱۳۷۸ق.
ـــــــــــــــــــ القوانین المحکمة فی الاصول، چاپ‌اول، قم: احیاء الکتب الإسلامیة، ۱۴۳۰ق.
نائینی، محمدحسین، فوائد الأصول، به‌تقریر محمدعلی کاظمی خراسانی، قم: اسلامی، ۱۴۰۴ق.
نوایی، همایون، تأثیر مقتضیات زمان و مکان بر فقه معاملات، پایان‌نامهٔ دانشگاهی به راهنمایی دکتر مهدی منتظر قائم، تهران، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تاریخ دفاع: تیرماه ۱۳۹۹.
نووی، یحیی‌بن‌شرف، شرح صحیح مسلم، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.